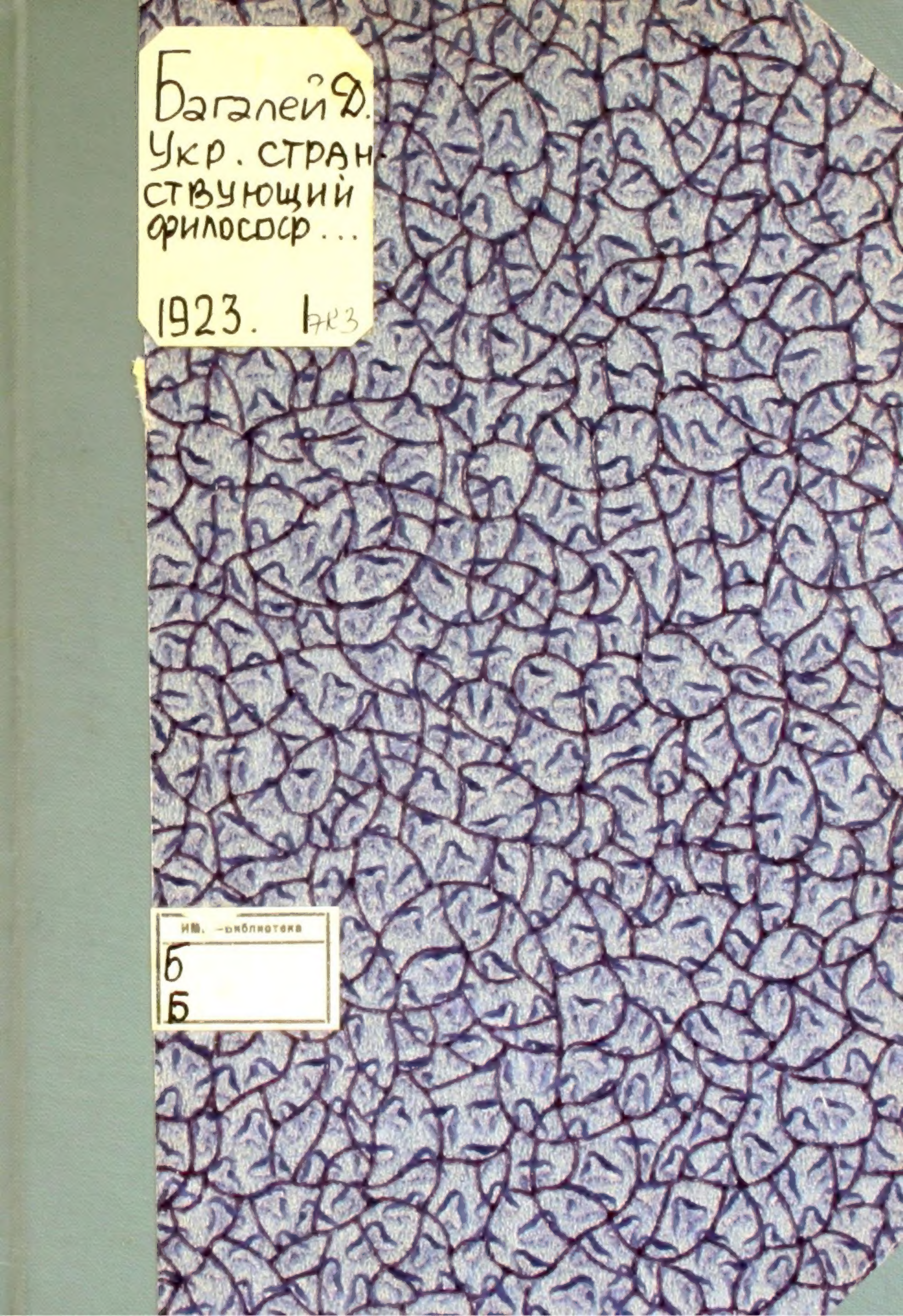


Багалей Д.
Укр. странствующий философ...
1923. 1 экз
Б
Б



БИБЛИОТЕКА ЖУРНАЛА
ПУТЬ ПРОСВЕЩЕНИЯ

№ 8

Акад. Д. И. БАГАЛЕЙ

Украинский странствующий философ
Г. С. СКОВОРОДА

С приложением статьи М. И. Яворского
СКОВОРОДА и ЕГО ОБЩЕСТВО

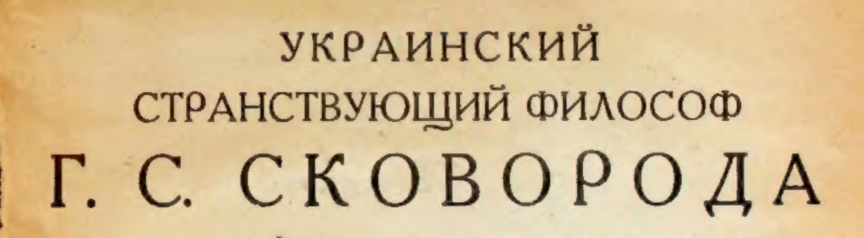
Харьков, 1923



Григорий Сковорода

С офорта проф. Матэ

Академик Д. И. БАГАЛЕЙ



УКРАИНСКИЙ СТРАНСТВУЮЩИЙ ФИЛОСОФ Г. С. СКОВОРОДА

С ПРИЛОЖЕНИЕМ СТАТЬИ
М. И. ЯВОРСКОГО
СКОВОРОДА и ЕГО ОБЩЕСТВО

1923

ТИПОГРАФИЯ
НАРОДНОГО
КОМИССАРИАТА
ПРОСВЕЩЕНИЯ

Украинский странствующий философ Григорий Саввич Сковорода.*)

(К 200-летию со дня рождения—22 ноября ст. ст. 1722—1922 г.).

1. Юбилей Г. С. Сковороды.

В 1894 году исполнилось 100-летие со дня смерти украинского народного странствующего философа Григория Саввича Сковороды, и тогда же А. Я. Ефименко в посвященной ему статье—„Философ из народа", писала: „Нет сомнения, что Харьковский Университет почтит его память юбилеем. Та территория, которую Сковорода исходил вдоль и поперек собственными ногами, разнося как по панским дворам, так и по крестьянским хатам свет своей „новой славы", слишком тесно связана с ним духовными нитями, присутствие коих хотя сознается и смутно, но тем не менее чувствуется. Юбилей будет и, надо надеяться, осветит более или менее полно эту туманную, но несомненно высоко даровитую и чрезвычайно оригинальную фигуру, так сильно поражавшую мысли и чувства не только современников, но и ближайшего потомства. Прилетели новые птицы, запели новые песни, но это не дает нам права быть неблагодарными, тем более, что Сковорода нес на алтарь своего служения не избытки от своих душевных богатств, а самую душу, кровь своего сердца. Культурные люди Украины успели его забыть, но зато его помнит народ. А такая память стоит юбилейных торжеств". Юбилей столетия со дня смерти Г. С. Сковороды состоялся, и—что очень характерно—его память одновременно чествовали на Украине, главным образом в Харькове, и в Москве—в Московском Психологическом Обществе. Научное Общество при Харьковском Университете выпустило в свет открытые мною сочинения Сковороды, которые дали толчек к уяснению его фило-

*) Русская авторская редакция речи, произнесенной на украинском языке в торжественном заседании в Социальном Музее им. тов. Артема 24 декабря 1922 г.

софского миросозерцания. Теперь, по случаю 200-летия со дня его рождения, нужно сделать дальнейший шаг: подвести итог тому, что выяснено было наукой для понимания его личности и оценки его деятельности за 28 л., протекшие между 2-мя юбилеями—от 1894 до 1922 г. Совнарком Украины, по представлению Наркомпроса, издал декрет о публичном чествовании памяти Сковороды и о напечатании моей монографии о нем.

Настоящий очерк основан на моем рукописном исследовании о Сковороде, но представляет не резюме его, а одновременно и синтетическую новую попытку выдвинуть и решить наиболее важные ударные вопросы, касающиеся Сковороды: 1) его эпохи и среды, 2) его личности, 3) его философии и 4) его значения.

2. Сковорода, его эпоха и социальная среда.

Деятельность каждого исторического деятеля, великая и малая, с ее средствами и целями оценивается с индивидуальной и этической точки зрения общественно-полезною чистотою его побуждений, важностью и значением руководящей им идеи. Чем чище эти побуждения, чем решительнее они возвышаются над личными и частными интересами, чем больше они проникаются интересами общего блага народа, его трудящихся масс, чем больше вносится в эту деятельность жизни, самопожертвования, страсти; чем полнее эта последняя охватывает все силы и способности человека, тем выше и достоинство этой деятельности. С точки зрения социологического и материалистического понимания истории, необходимо установить правильный взгляд на роль личности в обществе. „Историк, описывающий прошлое, никогда не сможет совершенно пройти мимо отдельных личностей, если он хочет изобразить особые формы, в которых совершалось историческое развитие при данных особых условиях". Какое же влияние может оказывать личность на развитие общества? Каждая личность есть продукт условий и среды. Личность не открывает для общества новых проблем, но может иногда увидеть их там, где другие не замечают. Точно так же и в разрешении этих проблем личность связана теми средствами, какие в распоряжение ее дает данная эпоха. Напротив, выбор того круга проблем, которому личность себя посвящает, выбор точки зрения, с которой она подходит к их разрешению, и, наконец, сила, с которою она защищает свою точку зрения,—не могут быть без остатка

сведены к одним только экономическим условиям: наряду с последними, здесь выступают и индивидуальные условия, развившиеся благодаря своеобразию природных способностей и той среды, в которой находилась данная личность. Все только-что перечисленные обстоятельства оказывают влияние, если не на самое направление развития, то все же на его ход и на тот путь, каким в конце концов достигается неизбежный результат. И в этом отношении отдельные личности могут очень много дать своей эпохе. В частности, мыслители достигают более глубокого понимания окружающего, в большей степени, чем масса, освобождаются они от унаследованных традиций—предрассудков; но и их признают лишь те классы, интересы которых лежат в одном направлении с интересами необходимого развития" (К. Каутский). Мы попробуем потом применить эти требования к Сковороде, но сначала посмотрим, что представляла из себя Украина в ту эпоху, когда там жил и действовал Г. С. Сковорода, чтобы на основании этого решить вопрос, возвысился ли он над этой средой и в какой мере, поставил ли он какие-либо проблемы для своего времени, с какой энергией старался проводить их в жизнь, в какой мере они были жизненны, и в какой мере он сам был продуктом своей среды.

Сковорода родился в конце царствования Петра, который не церемонился с Украиной и ее вольностями, скрепленными Переяславским договором его отца Алексея Михайловича, а равно и последующими гетманскими статьями. Так же круто и самовластно поступал он и со Слободской Украиной. То же делали и преемники Петра, даже женщины на престоле, как, например, Анна Ивановна. Автономия представляла один только призрак. Были годы, когда гетманская власть пресекалась. Единственным просветом в политическом отношении была эпоха Елисаветы, которая, разрешив избрать в гетманы предназначенного ею Кирилла Розумовского, родного брата своего мужа, Алексея Розумовского, некогда Лемешовского пастуха, играла комедию. Но и Кир. Розумовский был новоиспеченным царедворцем на гетманском столе и мало интересовался порученным ему краем. Все ясно сознавали, что гетманство, это—каприз Елисаветы, о которой сложено было такое двустишие:

Веселая царица была Елисавет,
Поет и веселится; порядка только нет.

Таким образом, время с 1722 по 1763 год представляло тусклую переходную эпоху в жизни Украины, пережиток старой, козацкой автономии, но с некоторыми еще старыми козацкими традициями. В 1763 году автономия была уничтожена Екатериной, и Сковороде пришлось провести 30 лет своей деятельности в еще более печальное для Украины царствование Екатерины II. Существовавшие раньше, с Богдана Хмельницкого (пол. XVII в.), формы политической жизни в виде автономной гетманщины в составе русского государства и пользовавшейся также политической автономией, хотя и в меньших размерах, Слободской Украины, были Екатериною II уничтожены, и, таким образом, украинское общество с его руководящими классами, козацкою старшиною и рядовым козачеством, жившее политическими интересами в течение более столетия, очутилось вне этих интересов. Наказы старшины и козаков в екатерининскую комиссию для составления проекта нового уложения (1767 г.), правда, свидетельствуют, что козачество и особенно его старшина не примирились с этим политическим актом царского самодержавия и даже первое время проявляли некоторую, хотя слабую, активную оппозицию. Любопытно, что желание о восстановлении гетманщины высказывало даже козацкое население маленьких городков и слобод. Конечно, при гетманщине ему жилось не важно, но и нивеллирующая реформа Екатерины не поставила его в лучшее положение. Во всяком случае, политические интересы в обществе исчезли и уровень общественности в нем естественно понизился. И это совпадало с выступлением Сковороды в качестве преподавателя Прибавочных классов Харьковского Коллегиума, совпало с его знакомством с Харьковским губернатором Щербининым, который уничтожил автономный строй Слободской Украины и превратил ее в Слободскую украинскую губернию обычного российского типа со всеми недостатками тогдашней губернской администрации и нарождавшейся здесь бюрократии. В такое политическое безвременье действовал Сковорода. Украинское общество находилось тогда в состоянии политической летаргии: оно устало от прежних политических бурь и не находило новых сил для того, чтобы сбросить с себя иго царизма и бюрократии. В козацких старшинах исчез дух былой воинственности,—козачество, как реальная военная сила, было предусмотрительно расформировано Екатериной, а вместо него заведены регулярные гусарские полки; реальных сил для вооруженной

борьбы, таким образом, не оказалось, ибо даже было разорено старинное гнездо вольнолюбивой Козаччины, поддерживавшей всякий вооруженный протест—Запорожье; но гораздо важнее политической стороны реформы была социально-экономическая. Козачьим старшинам их было 602 чел. в Слоб. Украине) были дарованы русские чины и это открыло им путь в ряды российского дворянства, что явилось осуществлением их давнишней мечты, ибо с дворянством была связана не только нобилитация, но и право владеть крепостными крестьянами по образцу великороссийского дворянства, а такого права у них ранее не было. Козаки и их подпомощники (весьма многолюдный класс—345.000 чел. с семьями) были превращены в войсковых обывателей и обложены подушными окладами, приблизившими их к свободным крестьянам. Основной класс населения (их было 650.000 чел.)—владельческие подданные, пользовавшиеся дотоле правом вольного перехода, были прикреплены к земле и отбывали у владельцев барщину. Из войсковых обывателей выделилось мещанство, а к нему присоединилось и купечество, первоначальное ядро коего составилось из приезжих великороссийских купцов. Экономическим базисом дворянства было его землевладение и эксплоатация труда подданных селян. Земли было много, и она обрабатывалась селянским трудом. Было 148 помещиков и у каждого из них более сотни подданных; выделялись крупные помещики, у коих было более 600 душ подданных—их было 30 чел.,—украинцы, русские, чужеземцы. Всю свою энергию, силы и заботы высший дворянский класс обратил теперь почти исключительно на развитие своего материального благополучия—на расширение земельного фонда, увеличение числа подданных и размера их повинностей в пользу помещика.

К тому же материальному благополучию стремилось и купечество, и мещанство, и мелкая буржуазия—городская и сельская. К такому же стяжательству стремились также слободскоукраинские монастыри, забывшие заветы нестяжательства, превратившиеся ко времени Сковороды в крупных землевладельцев с большим количеством земель и подданных—Святогорский монастырь имел в конце XVIII ст. 27.000 десятин земли и 2.000 душ подданных; другие меньше, но все же много. Монастыри богатели, скупали земли, монахи жили в роскоши, пьянствовали. Светлым явлением тогдашней жизни нужно признать стремление к образованию, коим проникнуты были все слои общества, вклю-

чая и низшие—козачество и селян; они создали и содержали на свои средства низшие училища, коими усеяна была вся Слободская Украина и в коих преподавателями являлись мандрованные дьяки-учителя. И Сковорода учился в одной из таких школ, а впоследствии и сам сделался как бы странствующим народным учителем в возвышенном смысле этого слова. Над такими народными школами стояли средние Коллегиумы; в двух из них—Переяславском и Харьковском, преподавал Сковорода,—а над этими средними училищами возвышалась высшая школа—Киевская Академия, в которой учился Сковорода вместе с другими своими товарищами из светского общества, ибо тогдашние школы имели всесословный характер. Но крупным недостатком всех трех типов тогдашней школы был схоластический характер предметов преподавания и господство в них религиозной стихии и притом исключительно формального характера. Таким господством формы отличалось и тогдашнее религиозное миросозерцание. Представители господствующей православной церкви—священники и монахи свою проповедь сводили на внешнюю сторону христианства—догматику, таинства, обряды, а не на этику, и не могли благотворно влиять на общество примером собственной жизни, в которой ничем не отличались и не возвышались над окружающей средой. Научных интересов в обществе почти не было. Везде царил „телец златой“, а не интересы высшего духовного порядка: науки, литературы, философии, искусства,—им нигде не было места. Этому утверждению не противоречит знакомство отдельных богатых магнатов с произведениями французских философов рационалистов или немецких мистиков или существование оркестров из дворовых людей. Впрочем, все это пришло к нам несколько позже, а при Сковороде у украинского дворянства были только мечты об учреждении в их крае университета, который должен был преследовать главным образом практическую цель—открыть доступ детям козацкой старшины к бюрократическим должностям и дворянству. Заветною мечтою каждого было отделиться от своего народа всею внешнею культурной обстановкой и языком и, главное, своим панством, т. е. шляхетским происхождением, каковою в действительности притом и не было, ибо украинское дворянство вышло из рядов козачества. Все слободско-украинское общество, перейдя на мирное положение, потонуло в тине хозяйственных забот, стараясь как бы наверстать потерянное время, когда оно отвлекалось от хозяйственных дел военным ремеслом. Господствующий по численности и по производительному труду класс общества—селяне, в противоположность помещикам лишенные возможности пользоваться результатами своего труда, имели мало импульсов к развитию своего хозяйства, его усовершенствованию и под'ему, а с другой стороны, в силу своей подавленности панством, поддерживаемым всем аппаратом самодержавия, оставались в стороне от общей погони за „счастьем“, олицетворяемым богатством. К ним примыкала некоторая часть казенных обывателей из слоя малоземельных (средняков) и безземельных (незаможных); их идеал был не в богатстве и излишестве, а в среднем и скромном существовании и достатке (прожиточном минимуме); заможные же в городах и селах примыкали к мелкой буржуазии, которая служила соединительным звеном между двумя крайними группами. Украина, как и Россия, вступала в эту пору в стадию денежного хозяйства при господстве дворянско-крепостного режима. Классовое самосознание и идеология в дворянстве существовали и нашли себе выражение в наказах украинского дворянства в Екатерининскую комиссию. В селянстве было мало классового самосознания—оно было рассеяно, не организовано в смысле сословном, но оно, конечно, стихийно чувствовало гнет и выступало против него пассивно, убегая, ища воли, в степи Новороссии, и активно мстя помещикам бунтами, поджогами. Менее придавлены были казенные обыватели—потомки бывших козаков,—и ярким примером этого может служить грандиозный бунт козаков с. Турбаев б. Миргородского полка (Хорольского уезда Полт. губ.), превращенных помещиками Базилевскими в подданных крестьян. В Турбаях широко было поставлено помещичье хозяйство—скупля и захват грунтов, сельско-хозяйственные заводы, перерабатывавшие сырье, винокурня, солодовня, мельницы с выделкой сукна, велась торговля, практиковалась отдача денег за ростовщические проценты и т. д. В результате в год французской революции (1789 г. 8 июня), когда Турбаевцам был об'явлен Сенатский указ о перечислении их из козаков в посполитые, они подняли бунт и убили двух Базилевских (кстати сказать, питомцев Геттингенского университета). Затем началась экспроприация помещичьих земель, во владение коими вступили турбаевцы,—как бы местная аграрная революция. Последовал акт расправы. Все турбаевцы, помимо судебных кар, были выселены из Турбаев. Но это был отдельный эпизод, в общем же и владельческие подданные, и казенные

обыватели крестьяне, до поры до времени были пассивны и находились—первые в тисках своих панов, а вторые—казны.

Вот что представляла из себя Слободская Украина в эпоху, когда в ней жил и действовал Сковорода. Левобережная Украина, в которой родился Сковорода находилась тогда приблизительно в таком же состоянии. Сковорода не мог не отразить в себе черт своего века с его безвременьем. На нем отразилось, конечно, влияние указанных выше социальных условий его эпохи и среды—и на его образовании, и на его учительстве, и на его страннической жизни, и на его литературной деятельности—его языке и стиле,—и на его богословско-философских трудах. Но вместе с тем, он выступает перед нами критиком, отрицателем, иногда очень крайним, господствовавших традиций, мыслителем и создателем собственного миросозерцания, своей собственной философии—науки о жизни, явившейся синтезом его положительных воззрений, которые он старался распространить в современном ему обществе, противополагая господствующей в нем традиции свой идеал, к осуществлению коего страстно призывал всех.

Сковорода несомненно был одним из самых выдающихся мыслителей Украины XVIII века, представлял из себя в высшей степени своеобразную, оригинальную личность, был, конечно, в значительной мере продуктом своей среды, но значительно возвышался над общим уровнем ее и своей эпохи, страстно боролся с ее идеологией, суевериями и предрассудками, особенно в наиболее косной и традиционной религиозной сфере; это и была главная проблема его жизни: он отверг лично для себя и проповедывал отрицание современного уклада общежития с его погонею за материальными благами, кои добывались за счет труда других и на коих только и строилось представление о человеческом счастии в современном ему крепостническом обществе, с отрицанием простой, трудовой, близкой к природе жизни; и, наконец, в соответствии со своим учением он построил на новых началах и свою собственную жизнь, посвятив ее умственному и нравственному пробуждению всего народа со всеми его классами, включая сюда и низший слой—селянство, из недр коего сам вышел и с которым никогда не порывал связей, не идя тут по проторенному пути огромного большинства своих земляков, для которых образование служило только средством выбиться в паны—светские или духовные безразлично.

Понятно, что идеология Сковороды не удовлетворяет запросам нашей современности; он отдавал дань, как человек своей эпохи, мелко буржуазной стихии, среди коей вращался, но было бы сплошным недоразумением, основанным на незнании и непонимании фактов, считать его представителем классовой буржуазной идеологии его эпохи: этому противоречит и его происхождение (он вышел из среды незаможных малоземельных козаков), и его дальнейшее бездомное пролетарское существование, и непринадлежность к панству, буржуазии и духовенству (он был деклассированным гражданином), и та профессия странствующего народного учителя, которую он сознательно выбрал и нес в течение всей своей жизни до самой смерти, умерши таким же бездомным бедняком, нищим и скитальцем, каким выступил на свое просветительное поприще; наконец, против этого решительно говорит и та огромная, исключительная популярность, любовь и глубокое уважение, которыми он пользовался среди простого народа и при жизни своей и долгое время спустя после своей смерти.

И мы, чествуя теперь в нашем пролетарском государстве его светлую память, только освежим и укрепим в сознании современного общества, особенно крестьянства Украины, заслуги перед ним философа, вышедшего из среды его, не порвавшего с ним связи и посвятившего ему свою жизнь: дети народа—Шевченко и Сковорода достигли вершины творчества—первый художественного, второй философского, и служат ярким свидетельством того, что трудовая среда, несмотря на самые неблагоприятные условия своего социального, экономического и культурного существования, могла дать уже в прошлом таких высоких представителей науки и искусства, как Шевченко и Сковорода в Украине, Ломоносов в России.

В одном из своих произведений—сатирической песне „Всякому городу нрав и права"—Сковорода выступает перед нами отрицателем всего современного ему бытового уклада жизни. Любопытно, что эта именно песня, носящая морально-философский характер, но доступная всем по своему изложению и сопровождавшаяся его собственной музыкой, с аккомпаниментом бандуры, приобрела такую популярность, что сохранилась в репертуаре народных рапсодов—кобзарей до наших дней.

„Петр, говорится там, для чинов углы панские трет", т. е. старается выбиться в паны посредством чинов, только-что тогда

заведенных на Украине по петровской табели о рангах; выбиться в ряды складывавшейся тогда среди украинского общества бюрократии по российскому образцу было заветною мечтою всякого потомка козацкой старшины, переименованной теперь в гражданские и военные русские чины; способом же продвижения по этой иерархической лестнице была не служба по призванию, склонностям и способностям (чему учил Сковорода), а панская передняя. „Федька купец при аршине все лжет". В это время на Украине только-что стал складываться специальный купеческий класс преимущественно из среды приезжего великорусского купечества. Слободская Украина вступала на путь развития торгового капитализма с ее ярмарками и постоянною торговлею. „Тот строит дом свой на новый манер". В это время вытеснялась прежняя простота домашней жизни, и стали увлекаться строительством домов по новой моде, как в городах, так и в помещичьих усадьбах. „Тот все о процентах: пожалуй, поверь". Кредит, проценты, ростовщичество явились следствием денежного хозяйства и торговли. „Тот непрестанно стягает грунта". Это непрестанное стягивание грунтов составляет характеристическую особенность той эпохи в связи с ростом помещичьего, дворянского землевладения. „Сей иностранны заводит скота". Развитие тонкорунного овцеводства в Слободской Украине также составляет характерную особенность помещичьего хозяйства той эпохи; оно повело к развитию шерстяной торговли на местных ярмарках. „Те формируют на ловлю собак". Псовая охота, как спорт и удовольствие, сделалась также принадлежностью тогдашнего помещичьего крепостного хозяйства. „Сих шумит дом от гостей, как кабак". Приемы гостей, пьянство, веселая роскошная жизнь сделались теперь принадлежностью панских усадеб на счет пота и труда подданных. „Строит на свой тон приказный права". Со введением новых обще-русских губернских учреждений, всесильным решителем права сделался приказный, т. е. представитель правящей бюрократии, ведший свою служилую генеалогию от под'ячего московских приказов. „С диспут студенту трещит голова". Намек на те бесконечные диспуты, которые царили в тогдашнем Харьковском Коллегиуме и Киевской Академии, имели своею целью развитие диалектики среди учащихся и вели свое начало от диспутов иезуитских школ; целью их было словопрение для доказательства во что бы то ни стало предвзятых тезисов; и самые тезисы, и доказательства носили схоластический характер. „Тех беспокоит Венерин Амур, всякому голову мучит свой дур". Разврат, господствовавший в тогдашней помещичьей среде, поддерживался, конечно, крепостными порядками, дававшими в распоряжение господ женщин вообще и крепостных, в частности. „Тот панегирик сплетает со лжой". Сатира направлена здесь на панегирическую литературу того времени, где похвала тесно переплеталась с ложью; это была болезнь века, особенно распространенная во всех тогдашних украинских школах, начиная с низших и кончая высшими; прототипом подобных панегириков может служить печатный панегирик Донцам-Захаржевским (роскошная книга с рисунками), составленный по их заказу Орновским, где подвиги их изображены в явно преувеличенном виде; процветал этот род литературы в Харьковском Коллегиуме; отдавал дань этой традиции и сам Сковорода в начале своей литературной деятельности. „Лекарь в подряд ставит мертвых людей". Указание на злоупотребления врачей, представителей интеллигенции, из-за взяток и в связи с крепостным строем общества, намек на мертвые души при подрядах. „Сей образы жировых (трефовых) чтет тузов". Чтит изображение трефовых тузов, т. е. увлекается карточной игрой; это увлечение было всеобщим, но особенно распространено было среди нетрудового населения, у которого было много свободного времени и денег. „Степка бежит, как на свадьбу, в позов". Страсть к тяжбам составляла характернейшую бытовую черту украинского общества и старого времени (гетманщины), и той эпохи, когда жил Сковорода, и во время старых украинских судов, и при новых обще-русских. Черта эта увековечена в литературных произведениях Квитки и Гоголя. Сковорода подметил тут характернейшую психологическую черту эпохи, что на позывы в суды стремились охотно, как-будто на свадьбу.

Каждая строфа этой песни оканчивается припевом Сковороды, его антитезой, противоположением изображенной им действительности. „А мне одна только в свете дума, А мне одно только нейдет с ума—Как бы умерти мне не без ума". В конце же, как заключительный синтезатезы и антитезы, говорится:

„Смерте страшна! Замашная косо!
Ты не щадишь ничьих волосов,
Ты не глядишь, где мужик, а где царь—
Все жерешь так, як солому пожар.
Ктож на ее плюет острую сталь?
Тот, чия совесть, как чистый хрусталь".

Нарисовав все важнейшие явления окружавшей его действительности, Сковорода отметает ее для себя и противополагает ей свой идеал жизни: вся эта погоня за временными житейскими благами и удовольствиями, говорит он, заканчивается смертью, которая не страшна только человеку с хрустально-чистою совестью. Итак, идеал жизни в ее нравственной цели; этика Сковороды и является действительною основою его жизни; ее он ставит универсальной задачей жизни и для всего общества.

3. Жизнь Г. С. Сковороды.

Когда Измайлов в беседе со Л. Н. Толстым завел с ним речь о Сковороде, тот оживился, нежно и радостно прибавил: „Многое из его мировоззрения мне так удивительно близко. Я недавно только что еще раз перечитал его. Мне хочется о нем написать. И я это сделаю. Его биография, может быть, еще лучше его писаний. Но как хороши и писания“. Л. Н. Толстой был прав, на мой взгляд, отдавая предпочтение биографии Сковороды перед его писаниями. Жизнь Сковороды представляет исключительный интерес в том отношении, что она вполне соответствовала требованиям его философского миросозерцания: он жил, как учил, а учил, как жил; такое разительное соответствие слова и дела, такая гармония учения и жизни, преисполненной лишений и самоограничения, представляет редчайшие случаи среди представителей философской мысли всех веков и народов. У Толстого не было такого соответствия мысли и жизни; он ушел от семьи умирать, в то время как Сковорода сознательно выбрал себе странническую жизнь и делал этот подвиг жизни в течение 28 лет до самой смерти; понятно, почему Толстой так высоко ценил биографию Сковороды. Понятно также, что новейший исследователь Сковороды В. Эрн всю свою книгу о Сковороде разделил на две части, посвятив первую, бóльшую, его личности и вторую, меньшую, его философии. Биография Сковороды, составленная В. Эрном, представляет, в противоположность предшествующей биографии Сковороды Г. П. Данилевского, носящей внешний характер, опыт внутреннего проникновения в его жизнь. В. Эрн прекрасно разрешил свою задачу на основе внутреннего жизнеописания Сковороды, составленного его учеником и другом М. И. Ковалинским, и автобиографического материала самого Сковороды, заключающегося в его лирических стихотворениях. Я в своем неизданном исследовании о Сковороде посвящаю первую самую обширную его главу опыту критической биографии Сковороды и делаю синтез задач, поставленных себе Г. Данилевским и В. Эрном: привлекаю для своего исследования не только всю полноту печатных первоисточников, но и архивный материал, а главное подвергаю его критической оценке. Основною канвою и для меня, как и для моих предшественников—было жизнеописание Сковороды, составленное сейчас же непосредственно после его смерти Ковалинским, представляющее драгоценный первоисточник и заключающее вместе с тем ярко очерченный его духовный облик. Ковалинский был как нельзя лучше подготовлен к своему труду: он был не только слушателем Сковороды по Харьковскому коллегиуму и его любимым учеником, но и его питомцем, которого Сковорода воспитал в духе своего учения, ближайшим другом его в течение нескольких десятков лет, получавшим от него письма и сочинения, а главное запечатлевшим в своем сердце и памяти его устные беседы и философские наставления, которые он вполне разделял. Ковалинский так сроднился с учением Сковороды, что был как бы его двойником по своим воззрениям. Сам Сковорода строго различал внешнюю и внутреннюю жизнь человека: первую он называл „житием“, состоявшим в том, что такой-то (имя рек) тогда-то родился и имел круг таких-то потребностей, а вторую—„жизнью“, т. е. его исканием истины. Такую вторую биографию Сковороды и дал нам Ковалинский.

Жизнь Сковороды распадается на три части: 1) Юность и годы его учения—подготовки к учительству—период Lehrjahre до возвращения из заграницы, 2) период оффициального учительства и 3) период страннической жизни, совпадающий с самостоятельным философским творчеством и попытками распространения его учения в обществе (с 1769 до смерти в 1794 г.). Чрезвычайно важным в социологическом отношении моментом является принадлежность Сковороды к козацкой среде: он родился в селе Чернухах Лохвицкого уезда Полтавской губ. Там в Лохвице должно состояться торжественное чествование его памяти, с постановкою ему памятника; инициатива чествования принадлежит местному населению, создавшему для этой цели комитет при Уисполкоме. И Чернухи действительно были не только родиною Сковороды, но и вообще сыграли крупную роль в его жизни. Мне удалось найти архивный материал, рисующий нам социальный состав населения Чернух в момент,

близкий к проживанию там Сковороды—в 1745 году, когда там значится по козацкому компуту „двор Пелагеи Сковородыхи, сын которой Григорий обретался в певчих“. Там же по компуту проживал ранее и его отец, названный уменьшительным—уничижительным именем Савки, а не Саввы, вероятно, потому, что он принадлежал к разряду незаможных малогрунтовых козаков. В одном из своих стихотворений сам Сковорода делает указание на свой маленький грунт. Таким образом, семья Сковороды принадлежала к низшей малоземельной группе козачества. Этим отчасти можно об'яснить себе и то обстоятельство, что брат Григория Саввича—Степан, в 1738 г. уехал в Петербург, чтобы искать себе счастья в столице, где проживали тогда его родственники Полтавцевы; быть может и от'езд самого Григория Саввича в Киев также стоит в некоторой связи с малоземельем и скудными достатками его семьи, особенно после того, как его мать овдовела. И когда Григорий Саввич завернул после своего заграничного путешествия в Чернухи, он там уже не застал никого из близких родичей в живых и ему повидимому не на чем было даже вести хозяйство. Это во всяком случае также могло поспособствовать выбору им страннического образа жизни. И если мы будем называть его деклассированным гражданином, то выход его из своего класса мог находиться в связи во всяком случае не с его стремлением выбиться в паны и приобрести богатство, а с его материальною нуждою, которая выбивала из социальной среды массы козацкого и селянского пролетариата и заставляла их бросать родные пепелища.

Сохранились в указанных архивных материалах сведения о социальном составе населения Чернух, и они чрезвычайно любопытны для характеристики той среды, из которой вышел будущий философ и под впечатлением которой он выростал в Чернухах. Население Чернух (сотенного местечка Лубенского полка) делилось в нисходящем порядке по своему земельному обеспечению на следующие группы: 1) можногрунтовых, т. е. многоземельных, 2) средних, 3) малогрунтовых могучих, т. е. малоземельных, но более зажиточных, 4) малогрунтовых не могучих, т. е. незажиточных, 5) тяглых—убогих, 6) пеших—нищетных. Наиболее многочисленными по своему составу были последние группы. За козаками или козачьи подномощники и подсуседки; последние не имели собственных хат. Сверх козацкого населения было только несколько хат, принадлежавших посторонним лицам и

духовенству; среди них был и придворный камер-фурьер Полтавцев. Принадлежность Г. С. Сковороды к козачьему сословию гарантировала ему во всяком случае личную свободу и дала ему психологию свободного человека; у него не было такой ненависти к панству, как у крипака Шевченко. Это имело важные последствия для него и в деле его образования. В козацкой среде было большое стремление дать образование своим детям. Козачество создало огромное количество школ, сетью коих покрыта была тогда вся Украина—и Левобережная и Слободская. В такой школе у дьяка учителя в Чернухах получил образование и Сковорода; это образование носило по условиям времени церковный характер; видную роль играло в нем церковное пение. Мальчик Сковорода обладал прекрасным голосом и пел в церковном хоре. Уже в отцовской хате под ее соломенной крышей, под влиянием местной украинской природы, которую он страстно полюбил, под влиянием украинского народного быта складывался духовный облик Сковороды. Тогдашняя начальная школа с ее украинским разговорным языком, с ее мандрованным учителем дьячком, хранившим народные обычаи, с ее поэзией, рождественскими и пасхальными виршами, с развлечениями на лоне природы, не оторвала мальчика, как это делала более поздняя русско-правительственная школа XIX века, ни от природы, ни от жизни народа. И он сам впоследствии не без влияния школьной традиции, по которой лучшие ученики делались помощниками в преподавании своих учителей, а потом, по средневековому пережитку, странствующими учителями, избрал себе на театре жизни роль мандрованного народного учителя. Правдоподобно, что и сам он был помощником своего учителя, ибо оставался в Чернухах до 16-летнего возраста. Не осталась без влияния на всю его последующую жизнь и близость к сельской природе; и он не раз воспевал в своих песнях эту деревенскую природу и жизнь. „Не пойду в город богатый. Я буду на полях жить. О дубрава, о зелена, о мати моя родна. В тебе жизнь увеселена, в тебе покой, тишина“, писал он в одном своем стихотворении, навеянном сельской природой. „Ах, поля, поля зелены, поля, цветами испещрены, ах, долины, яры, круглы могилы, бугры“, пел он в другом. Известно, что Сковорода играл на сопільці, т. е. пастушьей свирели. Нужно думать, что это искусство он усвоил также в качестве пастушка. В 3-й песне он очевидно дает о себе такую автобиографическую подробность:

Только солнце выникает
Пастух овцы выгоняет,
И на свою свирель
Выдает дрожливый трель.
Пропадайте думы трудны
Города премноголюдны.
А я с хлеба куском
Умру на месте таком.

У себя в Чернухах Сковорода с его музыкальными способностями очевидно усвоил не только духовное, но и светское пение и музыку—народные украинские песни и мелодии. Сопiлка выработала у него потребность выучиться игре и на других более совершенных инструментах. По некоторым данным, еще в отцовском доме он начал сочинять мотивы к песням как церковным, так и народным. В родной чернусской школе он получил потребность в расширении своего образования. Нам неизвестно в точности, при каких обстоятельствах он отправился из Чернух в Киев для поступления в тамошнюю Академию. Но Ковалинский говорит, что отдали его в Академию по его охоте, т. е. собственному желанию. Этому способствовало однако то, что он был подготовлен своей чернусской школой для поступления в низший класс академии и к тому же обладал прекрасным голосом, знанием нотного пения и музыкальностью. Киевская Академия заключала тогда в себе не только высшую, но и среднюю школу, и нормальное обучение в ней продолжалось 10 лет. Поступил он в первый класс (фару или аналогию), по предположению акад. Петрова, основанному впрочем на документах, в 1738 году, т. е. 16 лет от роду. Он прошел 4 низшие (фару, инфиму, грамматику и синтаксис) класса Академии, а затем после перерыва еще пробыл 6 лет в высших классах (пиитики, риторики, философии и богословия), всего 10 лет, но богословского класса не захотел окончить и потому подписывался впоследствии: студент Сковорода.

Что вынес Г. С. Сковорода из Академии? Это был уже вполне сознательный период его жизни (от 16 до 29 лет), когда складываются школьные образовательные влияния. В Академии преподавались между прочим и те науки, в области которых впоследствии работал самостоятельно Сковорода: латинский, греческий, древне-еврейский, немецкий; на латинском языке велось даже преподавание некоторых предметов, и Сковорода, очевидно, уже в Академии усвоил эти языки и памятники письменности на них. Преподавалась и история. Реформатором Академии в духе возрождения классицизма явился в Академии известный Феофан Прокопович, пропагандировавший Эразма Роттердамского. Его преемником был также выдающийся духовный писатель Георгий Конисский. Г. С. Сковорода по науке был духовным сыном Георгия Конисского, у которого он слушал курс пиитики и философии (в том числе и этики). Следуя примеру Георгия Конисского, составившего пьесу с украинскими интерлюдиями, Сковорода также написал аналогичную трагедо-комедию. Философские положения Конисский основывал на патристике. Другим преподавателем философии и богословия был Козачинский, путешествовавший заграницей. Сковорода пошел в философии своим собственным путем, в духе, противоположном академическому. Преподаватели Академии соединяли науку с литературными опытами. Эту манеру вынес из Академии и Г. С. Сковорода. Не желая вступать в духовное звание, Сковорода не закончил богословского класса, а отправился заграницу. В перерыве между двумя пребываниями в Академии, Сковорода, как обладатель красивого голоса, был вызван в Петербург в придворную капеллу Елисаветы, где провел три года и по собственному желанию уволился из капеллы, для того, чтобы закончить научное образование в Академии. Певчим жилось хорошо: их хорошо одевали, кормили, платили жалованье и выдавали иногда по 5 ведер вина. Но, очевидно, Сковороду не увлек Петербург, где царили Розумовские, и капелла, где делали себе карьеру его земляки. Сковорода увлекался в Петербурге не пирушками, а пением и музыкой, вступив на путь композиторства и церковной музыки и пения.

В 1750 году начинается новый и чрезвычайно важный период в жизни Сковороды—пребывание его заграницей. Круг наук, усвоенных им в Академии, показался ему недостаточным, и он воспользовался первым представившимся ему случаем, чтобы отправиться с ген. Вишневским, в качестве причетника церкви при нашей миссии в Венгрии, заграницу. Вишневский взял его с собой как знатока музыки, пения и языков. Из Венгрии он ездил с Вишневским в Вену, Офен, Пресбург и проч. окрестные местности, где особенно старался знакомиться, как говорит Ковалинский, с людьми, славившимися тогда своими знаниями и ученостью, свободно и чисто говорил по-латыни и по-немецки, достаточно понимал и по-гречески, благодаря чему и добился

знакомства и приязни ученых, а вместе с этим и усвоил и новые познания, которые он не мог приобрести в своем отечестве. Гесде Кальве передает о странствиях Сковороды и по Германии, и по Польше, и даже по Италии, но об этом молчат все другие источники и сам Сковорода. Правдоподобнее другое сообщение одного из биографов Сковороды. к сожалению, без ссылки на источник, что он слушал лекции знаменитых германских, т. е. немецких тогдашних профессоров. Здесь нет ничего невероятного. В Германии в то время царила философия Вольфа (ум. в 1754 г.), об'единившая в себе и предшествующую ей философию Лейбница и Аристотеля, господствовавшего в школах. Вольф был профессором в Марбурге и Галле и писал свои сочинения на латинском и немецком языках, вполне доступных Сковороде. Целью его практической философии, получившей широкое распространение, было сделать счастливыми людей и добиться ясного, отчетливого познания (его метафизика, куда входило и естественное богословие с учением о Боге). Учение о счастии Сковороды сильно напоминает этическое учение Вольфа. Для счастия необходимо делать то, что совершенствует человека и его ближних. Совершенствованию человека служит все, что согласно с его природой—здесь старый принцип стоиков, усвоенный и Сковородой. Сочинения Вольфа выходили в 30—50-х годах XVIII века; одно из них было переведено на русский язык в 1765 году. Что касается французской философии, то следует упомянуть Ж. Ж. Руссо, сочинение коего „Эмиль—или о воспитании" вышло в 1762 году в оригинале. Сковорода был также современником Вольтера; но, повидимому, он не был связан ни с ним, ни с скептической французской философией XVIII века. Представляет интерес заочное знакомство Сковороды с швейцарским ученым Дан. Мейнгардом при посредстве М. Ковалинского. Ковалинский заграницей познакомился в Лозанне с Дан. Мейнгардом и они подружились, причем связующим звеном для них был наш Харьковский пустынножитель Сковорода. Дан. Мейнгард оказался похожим на Сковороду чертами лица, свойствами своими и образом мыслей. Узы дружбы, связавшие Ковалинского и Мейнгарда, перешли и на Сковороду. Получилась своеобразная тройственная филия, ибо и Сковорода заочно полюбил своего швейцарского двойника, как и тот почувствовал к нему симпатию на основании рассказов Ковалинского. Интересно и поучительно во всяком случае сходство образа мыслей нашего украинского

философа, проживавшего на пасеках и владевшего несколькими книгами, которые служили ему пособиями в его работах, со швейцарцем Мейнгардом, владевшим всеми средствами западноевропейского образования и обширною библиотекою.

Мы говорим здесь не о влиянии этих философов на Сковороду, и ставим только вопрос, какие течения философской мысли были в Западной Европе тогда, когда там проживал Сковорода, и с какими он мог там познакомиться. Важно было то, что заграницей Сковорода непосредственно из книг—первоисточников усвоил себе те философские и богословские знания и идеи, которые в Академии проходили через призму его учителей монахов. Весьма правдоподобно, что в Германии он познакомился с сочинениями протестантских богословов и учением теософов и философов природы, как Дж. Бруно, близко, как и Сковорода, стоявший к Платону и стоикам, и, наконец, с философией мистиков, как Як. Беме. Обращаясь вообще к первоисточникам, Сковорода должен был положить в основу своих богословских изучений, как это делали протестанты, Библию, которая впоследствии сделалась основною книгою его познаний. Заграницей Сковорода пробыл около 2-х с пол. лет и в 1753 г. вернулся на Украину, преисполненный познаний. Не будем останавливаться на общеизвестных фактах его жизни. Достаточно будет указать, что он был учителем в Переяславском коллегиуме, дважды жил в качестве учителя-наставника в семье полтавского помещика Тамары, был преподавателем в прибавочных классах Харьковского Коллегиума и казенного училища. Это была уже самостоятельная пора его просветительной практической педагогической деятельности, сменившей прежние его Lehrjahre, и через всю эту деятельность его проходит красной нитью одна основная черта—его разрыв со старыми методами обучения и воспитания, его новаторство в этой сфере. У Сковороды было несомненно призвание к педагогической деятельности—это была, по его собственному выражению, его стать. В Переяславском Коллегиуме он преподавал поэзию, но имея более обширные и основательные познания, чем те, каковые были у учителей тогдашних провинциальных училищ, он составил руководство по своему предмету по новым правилам. Епископ увидел в этом подрывание старинных основ и потребовал вести преподавание в старом духе. Сковорода, сознавая, что его система пиитики была новой, соответствующей науке, и в то же время более понятной ученикам, отказался исполнить тре-

бование епископа. Тогда тот положил резолюцию: „не живяше посреди дому моего творяй гордыню". Сковорода был изгнан со службы, и это, прибавляет Ковалинский, был первый опыт твердости его духа. Проф. Снегирев сообщает, что Сковорода положил в основу своей поэтики труды Тредьяковского и Ломоносова, а епископ давал предпочтение силлабическим стихотворениям Сим. Полоцкого (XVII в.) перед ямбами Ломоносова. У помещика Тамары он воспитывал его сына также в новом собственном своем духе—начал „возделывать сердце своего питомца" и, считаясь с его природными склонностями, помогал только природе в развитии их. И воспитанник привязался к нему на всю свою жизнь. 4 года провел Сковорода вторично у Тамары в деревне Каврае и воспользовался этим временем в двух направлениях: 1) в это время, при внутреннем сильном борении духа, у него созрело решение о выборе для себя жизненного пути бездомного мандрованного странника, которое он через некоторое время и осуществил, 2) здесь он написал значительную часть своего литературного сборника „Сада божественных песен", в котором ярко отразилась его душевная борьба. По словам Ковалинского, в Каврае уже он предался любомудрию, т. е. исканию истины. В свободные часы он удалялся в поля, рощи, сады для размышления. Отказавшись после напряженной внутренней борьбы от выбора для себя одной из обычных должностей, какую он имел возможность занять по своим способностям, Сковорода избрал для себя путь воздержания, самоограничения, целомудрия, смирения, трудолюбия, терпения, благодушества, простоты нравов, чистосердечия; он почувствовал потребность в освобождении себя от суетных житейских пристрастий, в убогом, но беспечном состоянии. Он отверг все обычные пути жизни и, по счастливому выражению Вл. Эрна, „решился стал творцом своей жизни, положить в основу своего внешнего самоопределения самоопределение внутреннее". Об этом свидетельствует приводимый Ковалинским отрывок из собственноручных записок Сковороды в Каврае у Тамар, имеющий форму записи его сна. В действительности это, конечно, его размышление, облеченное в фантастическую форму сновидения. Перед мысленным взором Сковороды предстали все основные виды людских состояний („статей"). Сначала ему представились царские чертоги с музыкой и пляской, где влюбленные то пели, то смотрелись в зеркала, то бегали из покоя в покой, снимали маски, садились на богатые постели и пр. „Оттуда, говорит Сковорода, невидимая сила повела меня к простому народу, где делалось то же самое в иных, более простых формах; пьяные люди шли по улицам со склянками, наполненными хлебным вином, шумя, веселясь, шатаясь; соответственно с этим у них происходили любовные дела". Отсюда он попал на постоялый двор, где видел сено у лошадей, упряжь, слышал споры о расплате. Наконец, та же сила привела его в обширный прекрасный храм, где он сам будто бы участвовал в литургии. Однако и это священное место было осквернено человеческими пороками: сребролюбие коснулось священника, до алтаря доходил запах от мясных обедов из соседних помещений. Тут же Сковороде представилось такое страшное отвратительное зрелище: т. к. некоторым не хватало птичьего и звериного мяса, то они стали поджаривать на огне и есть мясо и жир убитого человека, одетого в черную ризу, обутого в убогие сандалии. Сковорода отвратил от этого ужасного зрелища свои очи. Этот сон, замечает В. Эрн, необычайно характерен; это не просто сон, это смысл всего борения Сковороды; он отвратил очи от всего содержания жизни, он вышел из всех обычных условий существования. Он отверг всякое готовое содержание жизни (а не только мысли, как Декарт) и, усумнившись во всех путях, решил прежде всего остаться с самим собою, овладеть своим „я" и создать себе такую жизнь, которая бы всецело, во всех частях своих вытекала (т. е. логически следовала) из чистой идеи его внутреннего существа. Потом сообразно с этим он нашел себе и внешнее место в театре света. Происходившая в нем душевная борьба вылилась в целом ряде стихотворений, из коих некоторые датированы Кавраем. В одних его виршах звучит как бы мировая тоска, пессимизм:

Ах, ты, тоска проклята! О докучлива печаль,
Грызеш меня, измлада, как моль платья, как ржа сталь
Ах ты скука! Ах ты мука! Люта мука.

Или вот другое признание:

Проживи хоть триста лет,
Проживи хоть целый свет,
Что тебе то помогает,
Если сердце внутрь рыдает.

Здесь Сковорода как бы предвосхищает пессимизм начала XIX ст.

Но и тут в конце примирение: „пройшли облака, радостна дуга сияет. Пройшла вся тоска. Свет нам блистает".

В других он находит себе счастье в сельском покое:

Но что же мне замышляти,
Что в селе родила мати?
Нехай у тех мозок рвется,
Кто высоко в гору дмется.
А я буду себе тихо
Коротати милый век—
Так минет меня все лихо,
Щастлив буду человек!

В третьем стихотворении он поет:

Весна люба, ах пришла!
Зима люта, ах прошла!
Уже сады расцвели
И соловьев навели.
Ах, ты, печаль, прочь отсель,
Не безобразь красных сел.
Бежи себе в болота,
В подземные ворота.
Душа моя процвела
И радостей навела.

И все это завершается таким синтезом:

„Оставь, о дух мой, вскоре все земные места,
Взойди, дух мой, на горы, где правда живет свята,
Где покой, тишина от вечных царствует лет,
Где блещет та сторона, в коей неприступный свет“.

Это искание правды, как основы истинной жизни, напоминает нам жажду правды в народной песне о правде.

В 1759 году Сковорода переселился в Слободскую Украину—Харьковщину, принял должность учителя поэзии в Харьковском Коллегиуме и стал вести простой образ жизни: одевался просто, в крестьянский костюм, не ел мяса и рыбы, употреблял мало пищи один раз в день (вечером), спал 4 часа в сутки, вставал до зари и ходил на прогулки за город и в сады; был всегда при этом бодр, весел, подвижен, целомудрен, всегда довольно словоохотлив, где не принуждали говорить, из всего выводил нравоучение, одинаково относился к людям всех состояний, посещал больных, утешал печальных, раздавал последнее неимущим, выбирал и любил друзей по сердцу их, был набожен, но без суеверия, имел ученость без кичливости, обхождение без лести. Так характеризует его жизнь за этот период Ковалинский. Очевидно, тут он осуществлял избранный им путь жизни. Харьковский Коллегиум был в то время, до открытия в Харькове университета, просветительным центром Слободской Украины, возвышаясь над другими аналогичными училищами; в нем преподавались и светские науки и училось не мало детей дворянских, козачьих и мещанских. Сковороду убеждали принять монашество, но он возревновал по истине и бросил свое крылатое слово: „ешьте жирно, пейте сладко, одевайтесь мягко и монашествуйте“. Он было оставил преподавание в Коллегиуме, но потом снова вступил в него, чтобы руководить образованием и воспитанием в своем духе ученика Коллегиума М. Коваленского, своего будущего друга и биографа, к которому он воспылал философским эросом. Этот патетизм дружбы Сковороды к Ковалинскому напоминает любовь целомудренного гения Микель Анджело к своим ученикам. Эта дружба нашла себе яркое выражение в изданной мною их переписке (Сковорода писал Ковалинскому почти ежедневно). „Дружба, писал Сковорода Ковалинскому, единственное сокровище и единственная утеха. Ничего нет для меня сладостнее и дороже, чем забота о тебе и тебе подобных. Презираю Крезов, не завидую Юлиям, пренебрегаю Демосфеном, жалею богатых. Я же буду не только счастливым, но блаженнейшим, если у меня будут друзья“. Сковорода просвещал не только ум своего ученика, но и его сердце в духе своей христианской философии. Педагогика была, очевидно, призванием Сковороды и он еще раз вступил учителем в казенное училище, чтобы преподавать там этику молодым питомцам светского звания. Здесь он выступил с пылким словом обличения против преподавателей монахов: „весь мир спит... спит, глубоко протянувшись. А наставники, пасущие Израиля, не только не пробуждают, но еще поглаживают: спи, не бойся, место хорошее, чего опасаться“. Такова была его вступительная лекция. А когда стало известно содержание прочитанного им курса христианского добронравия, построенного не на догматическом церковном учении, а на философском понимании десятословия—наставники заволновались, и Сковорода должен был оставить школу. И это был поворотный пункт в его жизни: настал новый самый ценный ее период, когда он взял в руки страннический посох и сделался странствующим мандрованным народным философом до самой смерти в 1794 году; этот период продолжался с 1769 г. до 1794 г., т. е. 25 лет „Мысли, говорил Сковорода, не видны, как-будто их нет, но от этой искры весь пожар и мятеж, от этого зерна зависит все древо жизни“. Уже рождение мысли, говорит Эрн,—внутренний под-

виг. Но Сковорода отважился на подвиг, много раз больший: отвергнув все проторенные пути жизни, уже не вернулся на них, а творчески, с подлинной оригинальностью проложил совершенно новую дорогу. Его уход гораздо значительнее ухода Толстого ибо он ушел жить и учить, а Толстой ушел от семьи умереть. Он ушел навстречу суровой, исполненной лишений жизни, отвергнув собственность, имущество, деньги, свой кров. Его пустынножительство не было пустынножительством монахов аскетов; оно не было, как то, оторвано для жизни и людских интересов, а наоборот—было действенной напряженнейшей работой разума для отыскания новых философских проблем на счастье человечества. Этим исканиям новых путей жизни и уже не для себя самого только, а для всех, и посвящены его многочисленные философско-богословские трактаты, литературные произведения (стихотворения, басни), письма и, наконец, устные беседы и наставления, обращенные ко всем классам тогдашнего украинского общества, ибо его странническая жизнь, его широкая популярность, поддерживавшаяся кроме его учения и оригинальною личностью его, вводила его в общение с массою народа. Он нигде долго не засиживался на одном месте, но переходил из одного места в другое, проходя при этом пешком сотни верст в пределах Слободской Украины, везде будучи желанным гостем у тех, у кого он останавливался, кого он любил и которые гордились его посещениями. Но было не мало и таких, особенно среди духовенства, которые преследовали его клеветою за его проповедь, разрушающую религию и устои общества, обвиняя его в манихействе и вегетарианстве, развращении нравов. Против них он боролся своим единственным оружием—живым, огненным, обличительным словом. Проживая у помещиков, он избирал себе не палаты их, а пасеки, обходился без всяких услуг. Все его имущество составляло несколько книг, в том числе Библия на еврейском языке. Занимался образованием и воспитанием детей; старался нравственно воздействовать на взрослых, исходя из мысли, что образованные классы, дворянство и духовенство, должны вести борьбу с религиозными суевериями и предрассудками. Сковорода проживал иногда и у таких лиц, которые не подходили к нему, но делал это не любя их пороков, и для того, чтобы ввести их примером своей жизни в [illegible]мопознание, в любовь к истине, отвращение от зла. Обычно же выбирал себе жительство или по местоположению или по [illegible]дям с Минервою, т. е. с

разумом. Он резко принципиально отмежевывал себя от образа жизни и нравов панов-помещиков, создавал даже в их поместьях как бы иммунитет для себя. Сам Сковорода охарактеризовал свое времяпрепровождение так: „не орю убо, не сею, ни куплю дею, ни воинствую, отвергаю же всякую житейскую печаль" так он писал Ковалинскому, который по этому поводу замечает: „можно было жизнь Сковороды назвать жизнью". Харьков Сковорода очень любил и часто посещал его: здесь у него был кружок друзей, почитавших глубоко его личность, его нравственные наставления. Он любил и всю Слободскую Украину, которую он исходил вдоль и поперек. Незадолго до смерти он навестил своего друга Ковалинского, который проживал тогда у себя в селе Хотерове в Орловской губернии. Это была последняя встреча друзей. Умер он в селении Пан-Ивановке Харьковской губернии и уезда, завещав похоронить себя на высоком месте у рощи. Смерти он не боялся и сам выкопал для себя могилу.

На основании целого ряда данных, я в своей монографии о Сковороде пришел к заключению, что он отверг сделанное ему предложение об исповеди и причащении—их он признавал для себя не нужными в силу своего взгляда на смерть, как на освобождение от тленного и на возвращение к началу вечности. На могиле не было и теперь нет креста, а есть только надгробная мраморная плита, на которой начертано его имя и эпитафия его самого, гласящая: „Мир меня ловил, но не поймал". Это смысл его жизни, ее альфа и омега в его собственном определении; а внутреннее содержание ее частью было раскрыто мною, а частью раскрывается из его сочинений; во всяком случае это не было отрешение от жизни; это было создание для себя особого жизненного пути.

4. Философия Сковороды.

Итак, Сковорода и в пустынножительстве последнего периода своей жизни не только не отошел от жизни, а наоборот, был ее активным культурным деятелем. С одной стороны, в качестве мыслителя философа он занимается творчеством в области культуры, т. е. со[illegible]данием новых духовных ценностей, с другой—и одновреме[illegible]но с этим—он является проводником своих идей в обществе, т. е. передает их другим и этим влияет на общественную жизнь. М[illegible] сделаем тут характеристику научно-

литературного творчества Сковороды. Все сочинения Сковороды делятся на три отдела: 1) философско-богословские трактаты—оригинальные и переводные, 2) литературные труды—стихотворения, песни, басни, и 3) его письма. Сковорода сам дал перечень своих трудов, но он оказывается не полным.*) Он называет 17 сочинений: 1) (Наркис) о самопознании, 2) Асхань (о самопознании), 3—4) две симфонии, 5) Неграмотный Марко, 6) Алфавит мира, 7) Разговор—кольцо, 8) Древний мир, 9) Жена Лотова, 10) Брань Михаила с Сатаною, 11) Израильский змий, 12—13) Две беседы—Сион, 14) Беседа—двое, 15) Диалог—душа и дух, 16) Благодарный Эродий, 17) О христианском благонравии. Из них важнейшие философского содержания—первое, второе, шестое, седьмое и восьмое, богословского—девятое, одиннадцатое, семнадцатое и Потоп Змиин. Время написания этих сочинений определено: они были составлены с конца 60-х до конца 80-х годов, т. е. в период его странничества и пустынножительства и только сборник стихотворений („Сад") да „Христианское добронравие" были сложены ранее. Сковорода долго готовился к своей научной работе и ушел в свои пустыни для того, чтобы там работать. В эволюции научного творчества Сковороды различаются три момента: самый ранний, посвященный им разработке его внутреннего самопознания; второй—это его диалоги о душевном мире, написанные для других, для пропаганды уже сложившегося собственного самопознания; третий—богословские трактаты, посвященные разрешению проблемы Библии. Это вместе с тем и наиболее глубокие философско-умозрительные произведения Сковороды. И все эти три момента органически связаны друг с другом, и философия Сковороды является цельной, единой в своей основе, ибо свои основные положения Сковорода высказывал во всех трудах не только в философско-богословских, но и литературных и даже в письмах. Эволюция взглядов Сковороды однако существует и выражается по-моему в их углублении, во все большем и большем освобождении их от господствовавшей традиции, особенно в области религиозной; до пустынножительства ум его еще находится во власти веры и откровения; в богословских трактатах—это смелый отреченный философ-богослов, ересиарх, критика которого напоминает критику европейских скептиков XVIII века. Пустынножительство создало для

*) Нет притчи „Убогий жаворонок", нет трактата „Потоп Змиин", нет „Сада божественных песен".

Сковороды оригинальные условия его научно-философской работы. Вот что говорит Ковалинский об этих условиях в начале его деятельности: Сковорода удалился в глубокое уединение в Гужвинское, принадлежавшее Земборским, которых он любил за их добродушие. Он поселился в угрюмом лесу, в середине которого находилась пасека с одною хижиною. Там он, предавшись на свободе размышлениям, и написал свою первую книгу о самопознании. Ученым кабинетом ему служила хижина; тишина этого уголка нарушалась только гудением пчел и звуками его флейты; вся его библиотека состояла из Библии и нескольких любимых классических авторов—философов. В наших руках имеется та самая подлинная рукопись его первенца (Наркиса), над которой он трудился на пасеке у Земборских: это несколько тетрадок, писаных на грубой, разношерстной и синеватой бумаге. И это была его обычная любимая обстановка. Писал он, по собственному признанию, обычно летом: в одном письме он говорит, что приближается зима, когда придется уже не писать, а руки греть. Эта обстановка об'ясняет нам и основной характер философских трактатов Сковороды—их оригинальность, самостоятельность: в основу их были положены не столько научные источники и пособия, сколько его собственные размышления. Впрочем, основной его первоисточник—Библия—был всегда с ним.

Но Сковорода пользовался, конечно, и сочинениями других авторов в качестве научных первоисточников и пособий. Ковалинский дает список его любимых авторов; следы знакомства его с научной литературой мы находим и в его сочинениях, хотя цитат, за исключением весьма многочисленных из Библии, он никогда не приводил, делал только упоминания, а иногда и извлечения. Многое из этой литературы отложилось в его памяти за период его Lehrjahre, могли сохраниться и выписки. Мог он пользоваться необходимыми ему книгами из книжных хранилищ г. Харькова (при Коллегиуме была богатая библиотека, в состав которой входила ценная коллекция старо-печатных книг, пожертвованная туда знаменитым Стефаном Яворским), дворян-помещиков, у коих он проживал, городской интеллигенции и, наконец, монастырей, где также были книжные коллекции, его туда привлекавшие. Сковорода не только писал, но и дополнял и перерабатывал свои сочинения, посвящая и пересылая их обычно своим друзьям, и притом не только списки, но и оригиналы. Не имея великого авторского утешения видеть свои труды в печати,

отчасти по техническим условиям того времени (тогда даже в Харькове не было типографии), отчасти—и главным образом—по цензурным. Сковорода все же сам заботился об их распространении в обществе, и это доказывает, что он был не замкнутый в себе мыслитель, а живой член общества, желавший внушить ему свое мировоззрение, его перевоспитать.

Был ли Сковорода философом и как понимал он философию? Философия, по определению Сковороды,—главная цель человеческой жизни, ибо глава дел человеческих есть дух его—мысли, сердце; философия стремится дать жизнь нашему духу, благородство сердцу, светлость мыслям, как главе всего. Библия также учила, как облагородить человеческое сердце. Тут у него совпадение философии и религии, но эта последняя у него не базировалась на откровении. Он называл свою философию христианской, но в ней было мало христианско-религиозного. Будучи религиозным мыслителем, Сковорода не переставал быть философом, ибо целью своей жизни ставил только разыскание истины. „Из'ясняет, говорит он, боговидец Платон: нет сладчае истины. А нам можно сказать, что в одной истине живет истинная сладость и что она одна животворит владеющее телом сердце наше. Жизнь живет тогда, когда мысль наша, любя истину, любит выслеживать тропинки ее, и, встретив ее, торжествует и веселится этим незаходимым светом". Учение Сковороды, как видим, является не материалистическим, а идеалистическим: идеализм был ступенью, которую проходила западно-европейская философия в XVIII столетии и дань этому господствовавшему тогда направлению отдала в своей первой попытке философствования и украинская мысль. Один из исследователей считает Сковороду философом без системы, но это неверно. У него есть система, хотя очень простая и элементарная. Умозрительная философия Сковороды такова. Есть два начала видимое и невидимое, тленное и вечное, вещественное и духовное. Этими двумя началами проникнуто все во вселенной. Таким образом, Сковорода является как бы дуалистом, но этим двум началам он придает далеко не одинаковое значение: первому субстанциальное, второму атрибутивное, сопутствующее. И таким образом, он является в сущности монистом. Этими двумя началами проникнуты все три мира—большой обительный, или космос, состоящий из многих других (не только земля, но и другие планеты, на коих могут быть обитатели); малый, или микрокосм, т. е. человек и символический

мир, или Библия. В великом и малом мире, по его учению, вещественный вид дает знать об утаенной под ним форме или вечном образе; так же точно и в символическом мире, или Библии, собрание тварей составляет материю (здесь, как мы видим, материя не отрицается), но над нею стоит начало вечности—это есть образ или форма. Таким образом, во вселенной собственно два мира—невидимый и видимый, как яблоня и ее тень: она стоит неподвижно, а тень ее то увеличивается, то уменьшается, то родится, то умирает. Так в природе, так в человеке. В нем также два начала: ветхое и новое, временное и вечное, они совмещаются друг с другом, как тень с деревом, но в тленном отражается нетленное. В Библии под буквальным ее смыслом (материей) таится высший духовный ее смысл (начало вечности, или бог).

Но что же Сковорода ставил в центре всей мировой жизни—микрокосма и макрокосма? Не бога, не природу, а человека; в этом, по выражению Эрна, его глубокий и бесстрашный антропологизм. Для Сковороды ключ ко всем разгадкам жизни, как космической, так и божественной, есть человек, потому что все вопросы и тайны мира сосредоточены в человеке: вселенная и бог не вне человека, а в нем самом, человек открывает, создает в себе бога: разгадав себя до конца путем самопознания, всякий человек, независимо от его веры и даже вне христианской веры, может открыть в себе самом начало вечности, т. е. бога. „Я верю и знаю, говорил Сковорода Ковалинскому, что все то, что существует в великом мире, существует и в малом". В основе познания лежит самопознание. Истинный человек и бог, говорил Сковорода, есть одно и то же. В одном случае языческого философа Эпикура за его самопознание он называет Христом; конечно, это с точки зрения христианской религии кощунственное сравнение, но здесь Сковорода остается последовательным, считая самопознание, а следовательно и богопознание возможным для всех людей без исключения, а не только христиан; наоборот, христианство само по себе, как внешняя религия, отнюдь еще, по его взгляду, не приводит к спасению, поскольку оно не сопровождалось самопознанием. Не отрицая никаких наук (я наук не хулю и самое последнее ремесло хвалю, говорил он), единою верховною, для всех нужною, универсальною наукою он признавал ту, которая касается антропологизма, т. е. самопознания человека—философию, ибо без нее невозможно необходимейшее для всех, т. е. всеобщее благо—счастье. Сковорода придавал огром-

ное значение этому самоуглублению или, иначе, человеческой мысли, с ее вечным движением; к ней он сводил сущность жизни: „огонь угаснет, река остановится, говорит он, а невещественная и бесстихийная мысль, носящая на себе грубую бренность, как ризу мертвую, движения своего прекратить (хоть она в теле, хоть она вне тела) никак не сродна ни на одно мгновение и продолжает равномолнийное своего летанья стремление через неограниченные вечности, миллионы бесконечные. За чем же она стремится? Ищет своей сладости и покоя. Покой ее не в том, чтобы остановиться и протянуться, как мертвое тело—живой ее натуре это не сродно и чуждо, но противное этому: она возносится к бесконечному своему и безначальному началу".

Учение о человеке тесно связано у Сковороды с учением о мире. Человек заключает в себе и мир — вселенную, и бога. Путь познаний их идет через человека. Ту универсальную двойственность, какую Сковорода видел в человеке, он усматривал и в макрокосме—великом мире, Вселенной. Весь мир состоит из двух натур—видимой и невидимой. Видимая природа не ограничена ни во времени, ни в пространстве. Подобно Дж. Бруно, Сковорода говорит о бесчисленных и притом возможно даже заселенных планетах.

Другим вечным началом в природе является господственная натура, или бог. Он все вещество проницает. Он один, он везде и нигде, не имеет ни начала ни конца; наш мир и все миры, если они бесчисленны—это тень вечного. Она иногда исчезает из вида, не стоит постоянно на одном месте и преобразуется в различные формы, но никогда не отлучается от своего живого древа жизни, и давно уже философы сказали: materia aeterna—вещество вечно, т. е. все места и времена наполнила. Тогда зачинается цыпленок, когда портится яйцо. Здесь уже чувствуется пантеизм—смешение бога с миром. Но в действительности Сковорода не был пантеистом в смысле Спинозы: бог—природа, но вторая, вечная, творящая, а не сотворенная, содержащая в себе первородный вещественный мир, т. е. мир в его вечной идее. Значит, бог и вещественный мир не одно и то же, правда, вещественный мир всегда с богом и он с ним, но это только его риза, одежда, он над нею—это уже монизм, вернее—нечто среднее между монизмом христианства и дуализмом Платона. В человеке однако и только в нем возможно превращение внешнего человека

во внутреннего, т. е. его обожествление, чего не может быть в вещественной природе.

Сковорода не говорит о сотворении мира богом, он зло, саркастически вышучивает библейскую сказку о сотворении мира в 6 дней. Но он все же началом всего существовавшего и сущего признает вечность, или бога, который есть безначальное начало и конец. Какое же первоначальное основание сущего? Ничто! Воля вечная облекла свои совершенства в видимые явления; эти желания вечной воли оделись в мысленности, мысленности в виды, виды в вещественные образы. Формы у Платона называются идеями, т. е. видами, образами. Каждое существо в мире есть излияние невидимого во временной видимости; совершив свой земной круг, оно снова вступает в свое начало, т. е. ничто —это есть смерть: ... Кроме большого мира (вселенной) и малого (человека) Сковорода признавал еще и третий мир—символический, или Библию. В нем, как и в первых двух, также два начала — вечное и тленное, с одной стороны это сам бог, говорящий к людям образным языком—аллегорически, с другой—это змий, наводящий на человеческий род величайшие суеверия. „Две стороны, говорит Сковорода, имеет библейское море: на нашем берегу все ветхое, жалкое, на том все новое; тамошний горный человек беспредельно летает в высоту, в глубину, в ширину; не мешают ему ни горы, ни реки, ни моря, ни пустыни, провидит отдаленное, прозирает сокровенное, заглядает в прежде бывшее, проникает в будущее, шествует по миру океана". Сковорода принял Библию от слова до слова, не отбросил ее; но он принял только форму, и в эту форму вложил собственное содержание, так что после этого от нее в ее буквальном, церковном, христианском понимании не осталось в сущности ничего. В отрицании чудес он напоминает самых крайних скептиков философов XVII—XVIII вв. В частности, он решительно и категорически отрицает с величайшим сарказмом библейский рассказ о сотворении мира богом в 6 дней. „Вначале сотворил бог небо и землю", но один только младенческий разум может сказать, будто вселенной когда-то не было или не будет. „А как в самых дверях (по пословице) и на первом поскоке лжет, так и в самый первый день не постоянен: да будет свет". Откуда же этот свет, когда все небесные светила показалися в 4-й день? И как день может быть без солнца? Блаженная натура постоянна. Таким вздором через всю седьмицу рыгает, будто был зрителем вселенского сего чудо-

творного театра и будто нужда знать, прежде ли цвет или родился гриб. Наконец, всю божию фабрику сию самым грубым юродством запечатлел: „почил от всех дел своих“. Будто истомлен, ничего создать не мог уж больше. А если бы не сие помешало, было неизменно у нас ныне показалися бы бесхвостые львы, крылатые черепахи и кобылы, хвостатые зайцы, единорожные волы, пухособольи ежаки, четыреокие и четыреушие судьи, правдолюбивые ябедники и клеветники, премудрые (сказать по-тевтонски) шпиц-бубы, по-малороссийски умные дураки и прочие чудовища и уроды, а за ними бы вслед, как Елисейское железо, вынырнуло бы, сказать по-римски, perpetuum mobile и философский все блато европейское преобразующий в золото камень... Библия скажет тебе, что бог плачет, ярится, спит, раскаивается, что люди преобразуются в соляные столпы, возносятся к планетам, ездят колясками по морскому дну и по воздуху, что солнце, будто карета, останавливается и назад подается, железо плавает, реки возвращаются, от трубного гласа разваливаются стены, горы скачут, как бараны, реки плещут руками, волки с овцами дружат, волы со львами пасутся, восстают мертвые кости, падает из облаков крупа с перепелками, из воды делается вино, а немые, напившись, беседуют и прекрасно поют. Сказано было — всякия крови да не яст, а потом, забыв об этом, говорит: пийте от нее вси, сия есть кровь моя, тройца во единице; единица в тройце быть не может. И все же говорит он об этих сказках, что эта дрянь дышет вечностью, если ее понять не буквально, а аллегорически, напр., Ной напился не пьяным вином, а правдою, снял с себя одежды—это значит отбросил прах (видимого). И его работа над Библией и состоит в этом нахождении ее высшего аллегорического смысла, но он не заметил, что при этом он совершенно в сущности отказался от церковного христианского бога, который превратился в вечность, истину, дух и любовь. От христианства не осталось почти ничего. Справедливо, говорит Товкачивский, оно осталось позади со своим богом, своим небом, раем и адом, но Сковорода в своем экстазе ничего этого не заметил. В этом его глубокое отличие от тех отцов церкви (Максим Испов. и др.), которые также толковали Библию аллегорически. Он на этих вершинах отрицания превратился из богослова в философа; свою сковородинскую библию он вывел не из откровения, а из своего философского разума. Такова была умозрительная философия Сковороды. Эта его метафизика носила

спиритуалистический характер, но его критика Библии приближала его к скептикам и нужно оценить в ней тот глубокий внутренний процесс, которым бурсак, питомец духовной школы самостоятельно дошел до такого сильного отрицания христианства и религии с их догматикою вообще. Практическая философия Сковороды, его этика сводится к его учению о счастии. Эта часть его философского миросозерцания тесно органически связана с его умозрительной философией, но она теснее связана была с жизнью, чем первая. Доказав, что верховное начало в мире есть вечность, Сковорода заключает, что счастие свое все должны основывать на нем, как на универсальном фундаменте, ибо все остальное, на чем обыкновенно стараются утверждать свое благополучие (богатство, чины, здоровье и т. п.), не прочное, не устойчивое и не универсальное для всех, и тогда счастие окажется достижимым для всех и даже не трудным. Здесь Сковорода развивает положение Эпикура, что природа сделала нужное не трудным, а трудное невужным. Счастие заключается внутри, а не вне нас. Вникнув в себя, познав себя, мы найдем себе душевный мир, сердечное веселье, которое достигается мудростью и добродетелью: первое скажет, в чем оно состоит— отсюда первенствующая роль в жизни философов, вторая поможет его найти. Счастие каждого человека основано на открытии им путем самопознания своих сродностей и способностей, их нужно подметить в себе и сообразно с этим избрать себе род занятий; такое по сродности занятие будет, во-первых, благотворно для общества, а во-вторых—явится источником внутреннего удовлетворения. Все занятия хороши, если избираются по склонностям и способностям. Это доступное для всех счастие Сковорода картинно сравнивает с фонтаном, с надписью: не равное всем равенство,—льются из разных трубок разные токи в разные сосуды, вокруг фонтана стоящие. Меньший сосуд менее имеет воды, но в том равен большему, что, как и тот, одинаково полный. Счастие везде и нигде. Признаюсь вам, друзья, говорит Сковорода, что в эту самую минуту брошу свое проповедничество, хотя в нем состарился, если бы почувствовал, что занимаюсь им без склонности и способности, а имею сродность к скудельничеству; поверьте, что тогда мне веселее и удачнее было бы во сто крат лепить глиняные сковороды (намек на свою фамилию), нежели писать свои философские трактаты. При нарушении принципа сродности происходит ослабление и извращение результатов

государственной и культурной работы. Что безобразит и растлевает всякую должность?—спрашивает Сковорода. Несродность. Что умерщвляет науки и художества? Несродность. Что обесчестило священнический и монашеский чин? Несродность. Воином кто рожден—дерзай и вооружайся, защищай государство от внутренних грабителей, внешних врагов. Студентом ли ты рожден, смотри, так ли это? Особенно требуется призвание от проповедников. Долго сам учись, если хочешь учить других. Результатом всех наук и искусств должна быть практика, и проповедник должен подтверждать свою проповедь и практикою своей жизни. Нельзя что-либо строить своим словом, разоряя его своим же делом. И сам Сковорода, как актуальный философ-проповедник вполне удовлетворял этому требованию. Он жил так, как учил. Жил просто, бедно, с лишениями, но аскетом не был и наслаждался непосредственным общением с природой.

Из своей теории счастия Сковорода выводил и свою систему воспитания. В основу воспитания, как и счастия, он положил начало сродности. Нужно развить в ребенке его природные способности Ребенок должен родиться в здоровой, нравственной атмосфере и тогда такому рожденному на добро нетрудно уже будет привить науки и нравственные начала. Тут главное сделает природа. Наука сама собою спеет из природных дарований. Природа—это единая и истинная наставница; не мешай ей, а только очищай дорогу. Не учи яблоню родить яблочко: уже сама природа ее этому научила. Огради только ее от свиней, отрежь волчицы, очисти гусень. Учитель—это служитель природы. Учиться нужно тому, к чему ведут склонности. Это дает сердечное спокойствие, ибо сердце каждого человека в этой убогой хижине; под его убогою одеждою можно найти дом свой—начало вечности.

5. Значение Сковороды.

Мы рассмотрели только философские труды Сковороды и не сделали обзора его литературных произведений, т. к. этому вопросу посвящаются отдельные работы, не рассматривали его писем, которые были посвящены тем же философским вопросам и являются в сущности также философскими трактатами, но только в более доступной, популярной форме, ибо преследовали ту же цель пропаганды, но лишь для отдельных лиц.

Сковорода не был оторванным от общества мыслителем; он был и пропагандистом своего мировоззрения в современном ему обществе. Спрашивается, для кого он писал свои философские трактаты и письма? Для каких тогдашних классов и каково было его влияние на них, какова была роль в этом влиянии его устных проповедей и примера его собственной жизни? Данилевский не придавал вовсе значения философским трактатам Сковороды, а только его жизни. В настоящее время, по-моему, нужно принять то положение, что на современников Сковорода влиял главным образом нравственно, живым примером собственной жизни, устными беседами и письмами; что же касается его сочинений, то они не были напечатаны, вращались только в рукописях в сравнительно незначительной группе его почитателей из духовной и светской интеллигенции, за исключением, однако, литературных трудов, стихотворений и басен, которые по своему содержанию и форме были доступны и более широким народным массам. Современники, думается мне, усваивали в большей степени его этику, нежели метафизику.

Что же касается простого народа, то он исключительно усваивал этику Сковороды, за исключением, однако, сектантов-духоборов, которые сильно и преимущественно может быть интересовались и его христианской философией или внутренним духовным богословием, направленным против господствующей церкви. Представители этой последней—белое и черное духовенство, как отчасти и светское интеллигентное общество—распадались на два лагеря: его приверженцев (меньшинство) и равнодушных или ярых хулителей, а часто и гонителей.

Правительство зорко следило за тем, чтобы его сочинения не проникали в народную, особенно сектантскую, враждебную ему среду. За Сковородою и его идеями был тайный полицейский надзор. И если после смерти Сковороды даже в наше время при царском самодержавии по цензурным условиям не могли быть напечатаны самые ценные и самые смелые из его богословских трактатов, то что же сказать о блестящем веке Екатерины, когда мы вспомним о судьбе современника Сковороды—Новикова. Конечно, Сковороду ожидала бы не менее печальная судьба, если бы он вздумал напечатать своего „Израильского Змия“ или „Потоп Змиин“, хотя он и считал царицу „женщиною с Минервой“; чтобы убедиться в этом, стоит только припомнить приведенные мною выше цитаты из его „Потопа Змиина“, о Библии. Вспомним также, какую бурю негодования среди монашества вызвал его курс лекций по христианской этике. У Сковороды не было вообще классовой иде-

ологии, в частности не было и буржуазной идеологии; его идеология, как по самой трансцендентной—универсальной сущности своей, касавшейся одинаково всех классов тогдашнего общества и даже всего человечества, так и потому, что сам он был деклассированным гражданином, была надклассовой или внеклассовой; он не поддерживал интересов правящих классов, хотя и не выступал против них, и при этом имел явное тяготение и личный уклон и симпатию в сторону низших классов; об этом свидетельствуют многочисленные факты и доказательства. Он обращался с живою устною проповедью и в письмах ко всем классам тогдашнего общества, к дворянству, к духовенству, проживал даже, как мы видели, у них. Но делал это потому, что они были тогда единственными представителями образования, которые могли понять и воспринять его новое слово, его философию. Дворянство, как самый образованный класс тогдашнего общества, он призывал на борьбу с суевериями. Укажу на один только типичный пример. Вот небольшой отрывок из его письма к Тевяшову, при отправлении им ему „Израильского Змия". Указавши на то, что основной задачей всякой сознательной жизни является рационалистическое искание истины, Сковорода говорит, что люди высоких фамилий должны упражняться не только в житейских делах, но и в самом главном—в мыслях, касающихся бога, должны находить истину и противоборствовать суеверию. Библия же навела и на еврейский и на христианский народ бесчисленные и ужасные суеверия. Указав с сарказмом на повествование Библии о чудесах, напоминающие отмеченные ранее, Сковорода замечает, что это детское рассуждение думать, будто природа когда-то и где-то делала то, чего теперь нигде не делает. Восстать против природы и ее законов это несчастная исполинская дерзость, любящая невозможное, а потому и ненужное. Это уже, как мы видим, ярко выраженный рационализм и научное признание законов природы, ее материи. Сковорода пробуждал в дворянстве уважение и любовь к науке, являясь сам как бы одновременно странствующей академией и университетом: его друзья и почитатели из помещиков были первыми жертвователями на учреждение в Харькове университета; это уже общественный результат проповеди Сковороды; но сильнее всего действовала на них—правда, частично, в узких пределах—его нравственная проповедь, особенно живым примером его собственной жизни; но здесь его более уважали, более ему изумлялись, нежели шли по его

стопам, подражали ему. Хотя в основу своей этики он положил афоризм Эпикура, что нужное нетрудно, а трудное ненужно, но в действительности рекомендованный им жизненный путь был труден, и мысль о возможности перестройки всего общества по принципу сродности в практическом отношении была утопична, хотя идея его в своем основании была жизненна и плодотворна.

Ту же мысль о борьбе с суевериями Сковорода внушал и другому наиболее образованному классу тогдашнего общества—духовенству. В своем исследовании о Сковороде (пока неизданном) я подробно разбираю вопрос о влиянии Сковороды на духовенство по его переписке. Здесь же только приведу одну яркую обличительно-сатирическую страничку против современных монахов-ханжей, взятую из одного из его сочинений: „Пятерица человеков бредут в преобширных епанчах на 5 локтей, по пути влекущихся; на головах капишоны. В руках не жезлы, а дреколие, на шее у каждого по колоколу с веревкою. Сумами, иконами, книгами обвешены. Едва, едва движутся, как быки, везущие парафиальный колокол. Вот разве прямо труждающиеся и обремененные. Горе им, горе—это лицемеры, сказал Рафаил, мартышки истинной святости. Они долго молятся в костелах, непрестанно в псалтырь барабанят. Строят кирки и снабдевают. Бродят по клопникам, по иерусалимам. По лицу святы, по сердцу всех беззаконнее. Сребролюбивы, честолюбивы, сластолюбивы, ласкатели, сводники, немилосердны, непримирительны". Известны и его обличения живого монашества устным словом. Страсть его была жить в крестьянском кругу; любил он переходить из слободы в слободу, из села в село, из хутора в хутор, и у всех он был свой. Жители тех слобод и хуторов любили его, где он чаще и долее оставался. Любили его, как родного. Он отдавал им все, что имел: не золото и серебро (которого у него не было), а добрые советы, увещания, наставления, дружеские попреки за несогласия, неправду, ссоры, нетрезвость, недобросовестность, и утешался, что труд страннической жизни не совсем был бесплоден. Среди селянства его нравственная проповедь нашла себе очень благоприятную почву. Об этом свидетельствует факт распространения в народе до самых Карпат его сатирической песни „Всякому городу". Память о Сковороде долго жила в Слободской Украине. Об этом свидетельствует в своих записках Лубяновский. Старик крестьянин, помнивший Сковороду, сообщил ему, что этот последний был разумный и добрый человек и на-

ставлял их добру. Дичась неизвестных ему лиц из интеллигенции, Сковорода сам, наоборот, подходил к незнакомым ему лицам из крестьян и чувствовал себя в их обществе как в родственной ему стихии. И он делал это не случайно, а принципиально: он носил всегда не панскую, а мужицкую одежду, опростился внешне. По свидетельству Камышанского, особенно привлекал к Сковороде простой народ его украинский язык, на котором излагал ему свое учение этот новый Сократ. „Надо мною позоруют (насмехаются), говорил Сковорода, правда, в недошедшем до нас сочинении, из коего сохранил отрывки Хиждец, пускай позоруют, обо мне бают, что я ношу свечу пред слепцами, а без очей не зреть светоча—пускай бают; на меня острят, что я звонарь для глухих, а глухому не до гулу—пускай острят; они знают свое, а я знаю мое и делаю мое, как я знаю, и моя тяга мне успокоение. Барская умность, будто простой народ есть черный, видится мне смешная, как и умность тех названных философов, что земля есть мертвая, ибо как мертвой матери рожать живых детищ. И как из утробы черного народа народились белые господа. Мудрствуют: простой народ спит; пускай спит и сном богатырским, что лишь в сказках, но всяк сон есть пробудный, и кто спит, тот не мертвечина и не трупище околевшее. Когда выспится, так проснется, когда намечтается, так очнется и забодрствует и забдит“. Какая тут глубокая вера в свой народ и какое интуитивное проникновение в его будущее! Ведь в последних подчеркнутых мною строчках как бы живое указание на нашу социальную революцию, когда украинский народ очнулся, забодрствовал и сделался кузнецом собственного благополучия. Будучи украинским народником-демократом, Сковорода в то же время признавал себя и гражданином всемирным, т. е. интернационалистом. Сковорода видел свое призвание не только в философском творчестве, но и в проповеди своей философии. В этом он обрел и свое счастье. Он вывел сам себя как странника под именем „Варсавы сын Саввы“ (так он постоянно подписывался) в одном из своих литературных произведений в таком образе: „Он шествует с жезлом веселыми ногами и местами и спокойно воспевает: пришлец я на земле. Воспевал, обращая очи то направо, то налево, то на весь горизонт; почивает то на холме, то при источнике, то на траве зеленой, вкушает пищу без приправ, но сам ей, как искусный певец простой песни,

придает вкус. Он спит сладостно. Встает заутро свежий, исполнен надежды. День его—век ему и есть, как тысячу лет, и за тысячу лет нечестивых не продаст его. Он по миру паче всех нищих, но по богу всех богаче. И что лучше, как веселие сердца—живот человеку“. Идеалом для него здесь служит проповедник, странствующий богослов—Христос. Измученный дорогою сидел он при источнике, томимый голодом и жаждою. Было около полудня. Не было с кем завести ему беседу. Пришла жена за водой—вот и случай: попросил у нее напиться не для утоления жажды, а для того, чтобы начать беседу. Не устыдился, не поопасался муж божий со слабым полом богословствовать, в надежде, что авось либо приведет ее из суеверия в истинное богопочтение, которое не привязано ни к полу, ни к состоянию, ни к месту, ни ко времени, ни к обрядам, а только к одному сердцу. Учит в сонмищах, учит в домах, учит на улицах, учит в корабле, учит на траве зеленой, на горах, в вертоградах, на ровном месте, стоя, сидя, ходя, ночью и днем, в селах и городах. В несродное себе дело не мешается. Сопоставим это с вышеприведенною автобиографическою выдержкою Сковороды о себе самом—и мы увидим, что они тождественны, в обоих тип проповедника универсальный, имеющий вечное значение для всех времен и народов, конечно, при условии, что всякое время, эпоха должна вкладывать в проповедь свое собственное содержание, имеющее в виду истину и общее благо. Не будучи сектантом и даже вооружаясь принципиально против сектантства, как против „особничества“, Сковорода в то же время сделался одним из видных идеологов секты духоборов, которая в свое время старалась, правда, сохранить религию в реформированном виде в народе, но в то же время носила оппозиционный характер в религиозно-социальном отношении. Не было случайностью у Сковороды и его опрощение в жилище, в одежде, пище, образе жизни, в языке для бесед с простым народом. Тот же уклон в сторону трудящихся мы замечаем в его харьковских баснях, предназначавшихся для широких кругов. В письме при отсылке басен своему другу он сообщил, что их писал, уйдя из преподавания в окрестностях Харькова—лесах, полях, садах, селах, деревнях и пчельниках, подражая древним мудрецам. „Лавр и зимою зелен. Так мудрые и в игрушках умны и во лжи (внешней шелухе истины). Не мои это мысли и не я их измыслил, но я их люблю и потому они мои; полюби их и они будут твоими“. В басне „Пчела

и шершень" проводятся мысли, что одни (шершни) сами не трудятся и живут на счет других, а пчела есть символ мудрого человека, трудящегося в сродном ему деле; в басне „Кукушка и кошка" говорится: счастлив тот, кто сопряг сродную себе частную должность с общею. Сковорода прямо не восставал против тогдашнего социального гнета правящих классов, ибо избрал себе другую стать, но мы видели, что он подверг общему огульному осуждению господствовавший в его время порядок и быт в своей сатирической песне „Всякому городу". Не менее характерным является его стихотворение, где он высказал свое отношение к свободе: De libertate (О свободе).

Что то за вольность? Добро в ней какое?
Ины говорят, будто золотое.
Ах, не златое: если ставить злато
Против вольности, оно еще блато (болото).
О, когда бы же мне в дурни не пошитись,
Дабы вольности не мог как лишитись.
Будь славен во-век, о муже избране,
Вольности отче, герою Богдане.

Здесь Сковорода является энтузиастом свободы; она для него не золотая свобода, а неизмеримо большее благо; по сравнению с ним золото—болото, грязь; отцом этой свободы он считал Богдана Хмельницкого, очевидно, в связи с освобождением им украинского народа от политического, национального и социального ярма польского. Здесь его идеология напоминает ту, какую высказывало козачество и мещанство в наказах своим депутатам в Екатерининскую комиссию для составления проекта нового уложения и какая была резким протестом против уничтожения Екатериною автономии Украины с сохранявшейся еще при ней личной свободой крестьян и козаков. В стихотворениях Сковороды мы находим не мало автобиографических подробностей, и в некоторых из них он именно рисует, как свой идеал, бывший в то время для него действительностью, сельский уклад жизни, сельский покой с шумом источников, с темными прохладными лесами, с зеленью лугов, тишиною, нарушаемою только пением птиц и свирелью пастуха; свой стол с простыми крестьянскими кушаньями без излишеств, не изготовленными поварами, а такими, какие готовит мать своим возвращающимся с пахоты мужу и детям, и, наконец, свою библиотеку с небольшим количеством мало кому доступных книг. В другом стихотворении он говорит, что у иных имеются заводы волов и иностранных лошадей, заморские сукна для одежды, ему же судьба дала убогий грунт, но зато он мог несколько испить из чистых греческих муз и потому пренебрегает этими излишествами. В третьем стихотворении он счастье мудреца сводит к свету мудрости в уме и здоровью в теле. В 4-м стихотворении он заявляет, что другие имеют грунты, которые, однако, могут вдруг пропасть, его же жребий с голяками (пролетариями), и вкусить немного мудрости; эпиграфом выставлена мысль: чашу счастья могут пить все; ему же в жизни нравится только свобода и самый простой жизненный путь.

Все это в совокупности рисует нам Сковороду украинским народолюбцем XVIII века. Спросим же теперь себя в заключение: сохранил ли он какое-либо значение для нас, переживших и переживающих огромный сдвиг в связи с социальной Октябрьской революцией? Отвечу кратко: остается в силе научная оценка Сковороды, как исторического деятеля в исторической перспективе на фоне его эпохи, тогдашних социальных условий, как представителя запоздавшей у нас эпохи возрождения, как смелого религиозного мыслителя, желавшего быть реформатором, как первого и единственного у нас самостоятельного народного странствующего философа, сочетавшего жизнь с учением. Таков Сковорода на историческом фоне, таково историко-литературное, подчас чисто антикварное его значение, не связанное с условиями современной нам действительности. Но и в условиях этой последней, даже для многих последующих поколений, при всех формах общежития, многое останется весьма ценным: прежде всего его жизнь с беззаветною преданностью идее, с полным воплощением требований проповеди к собственной жизни. Отжили старые формы тогдашней жизни, отжили и формы страннической жизни, усвоенные Сковородой, не потеряла и не потеряет однако цены идея учительства ученого мудреца среди народа и для народа в доступном его пониманию изложении. Всегда будет ценен его протест против омертвевших форм жизни, особенно в сфере религиозной; он не был атеистом, но его религия носила философский характер, и его бог не был христианским богом, а только отвлеченным понятием вечности, разума, правды, с единым для него началом—монизма. Его философия представляет теперь только исторический интерес; она носила умозрительный, часто схоластический характер и даже во многом была противоположна материализму, переходя в спиритуализм, в его методах и

приемах доказательств много средневековой схоластики, но все же ее рационалистические элементы пробуждали критическую мысль, и его философское искание истины расчищало почву и для настоящего чисто научного миросозерцания, которые были невозможны тогда по низкому уровню научных знаний. Его учение о самопознании и особенно теория о природных склонностях и воспитании имеют непреходящее значение и не лишены практического интереса даже для нашего времени в смысле наиболее рационального использования для коллектива способностей и склонностей отдельных индивидуумов и подрастающего поколения; имеет значение для современного социалистического строительства жизни и его мысль о желательности совпадения своих обязанностей с общественными, и, наконец, его своеобразный отказ в какой бы то ни было форме от собственности. Менее всего нас удовлетворяет теперь Сковорода в социально-экономическом отношении, но это, конечно, потому, что великая социальная революция произвела в этой сфере колоссальный сдвиг, в основу коего было положено учение К. Маркса „Капитал“, которого отделяет от смерти Сковороды 73 года да от нашей революции 50 лет; Сковороду же от нашей революции—128 лет. Впрочем и расценивать его нужно теперь не как классового социального борца, каким он не был, а как культурного деятеля, призывавшего все классы к умственному и нравственному пробуждению.

Совнарком РСФСР издал декрет о постановке в Москве памятников только двум украинским деятелям—Шевченку и Сковороде. Теперь с согласия Совнаркома УССР, поставлен памятник ему в Чернухах и Лохвице местным Уисполкомом. Это справедливая дань уважения к его памяти со стороны пробужденного к новой жизни населения Украины.

Акад. Дм Багалей.

Гр. С. Сковорода и его общество.

I.

В первом номере „Недели“ в 1894 г. А. Ефименко писала по случаю сотой годовщины со дня смерти Григория Саввича Сковороды следующее: „Несомненно, природа слепила Сковороду из того драгоценного матерьяла, который она хранит в скудном запасе для людей, делающих эпохи. Но тем не менее Сковорода никакой эпохи не сделал, и в том заключается, вероятно, об'яснение того странного обстоятельства, что мы как бы и помним, а с другой стороны, как бы и совсем забыли Сковороду: *отчетливо чувствуем, что надо чтить его память, и неясно сознаем, за что мы должны его чтить*“. (Курсив мой. М. Я.).

И правда, Гр. С. Сковорода до наших дней остался все еще тем неразгаданным сфинксом XVIII ст., которого мы со всех сторон рассматривали, описывали, но никак не можем уяснить, кто же, наконец, был этот „всемирный гражданин“, про которого А. Ефименко с такой уверенностью уверяла своих современников: „А юбилей в Харькове все-таки будет!“ Я думаю, что вся причина неправильной оценки Сковороды не столько в забывчивости, как в общем непонимании его и недооценивании. К нему не подходили с правильным *методом*, т. е. с таким, каким марксизм оценивает и анализирует выдающиеся в обществе единицы.

И хотя В. Эрн в своей монографии про Сковороду в 1912 г. театрально восклицал—„Эврика!“, применяя к анализу этого странствующего философа свою теорию исторического познания, но этим он еще больше окутал туманом личность Сковороды в силу своего идеалистического подхода, и из великого революционера идеологии XVIII ст. сделал „странствующего богоискателя, которого природа, затихая в своем злом существе, загорается темными прозрениями, и, как добрый зверь, усмиренная ложится у подножия церкви“. Вот до чего договорилась „научная“ общественная мысль в России про Сковороду!

Иного вывода и не могло быть из тех абстрактных изысканий, которыми жила не-марксистская литература в России и на Украине; она бралась за критику и анализ великих единиц общества, не принимая во внимание тех противоречий общественного характера, которые и порождают этих великих людей, которые толкают их к проведению в жизнь тех общественных идеалов, какие общество ставит себе на данной ступени своего развития.

Поэтому-то эти действительно выдающиеся люди в свете подобной критики выходили или вылощенными франтами, или искалеченными идиотами, а действительная их сущность, их настоящее значение так и оставались неразгаданными этой критикой по ее близорукости.

Подобное вышло и с Сковородою, но не только у Эрна, а и у других ему подобных,—и Сковорода, „одинокая гора на степи“, как писал о нем в „Телеграфе“ в 1835 г. Хиждец, остался поистине недоступной горой, на которую не под силу было подняться головам буржуазных ученых.

Я себе не ставлю целью дать исчерпывающую характеристику Григория Сковороды в его теории и практике,—однако мне важно указать правильный подход к оценке Сковороды и мимоходом подчеркнуть то, на что до сих пор ни один из изучавших Сковороду не обратил внимания, а именно—чем является его учение с общественной точки зрения. Я знаю, что высказанные мною мысли будут до известной степени смелыми в сравнении с теми, которые высказывались до сих пор по отношению к Сковороде, но это оправдывается целью, поставленной мною,—вырвать Сковороду из об'ятий узко-профессиональной казенщины и поставить на то место, которое по существу принадлежит Сковороде.

Для того, чтобы вполне понять революционно-общественное значение Сковороды,—а это наиболее важно при его оценке, и до сих пор к сожалению обходилось молча и принципиально молча,—нам надо прежде всего познакомиться с теми общественными отношениями, которые создали Сковороду. Без анализа и понимания последних напрасны будут старания вникнуть в сущность Сковороды, понять его мысль, которая на целую голову переросла не только своих современников, но и своих исследователей.

II.

Что представляла собою Украина XVIII ст., давшая в лице Сковороды антитезис—противопоставление современному обществу и его мировоззрению?

Это была эпоха укрепления позиций, добытых помещицкой революцией, начавшейся на Украине в половине XVI ст., которая в дальнейшем остановилась на полпути, а именно на переходе феодализма к господству дворянства, и только в половине XVIII ст. снова двинулась вперед. Моментом ликвидации феодальных пережитков на Украине, ликвидации аристократической феодальной знати—олигархии, была козацкая революция, диктовавшая свою волю формально суверенному шляхетству.

Она—козацкая революция—была все же переходным этапом к новому общественному строю.

Твердой почвы она не могла иметь в силу созданного ею чисто внешнего характера порядка.

Козацкое сословие, как исключительно военно-привилегированная часть, было необходимо для подготовления дворянского строя, и, выполнив свою историческую задачу, должно было разложиться вместе с гетьманщиной в рамках абсолютизма дворянской власти. Демократизм, на котором базировалась козацкая революция новой земельной знати перед массами, закрепощенными шляхтой, этот демократизм должен был смениться диктатурой народившейся знати и этим самым впасть в противоречие с революционной стихией масс, при помощи которой свергнуто было на Поднепровьи господство помещицкой олигархии.

Едва прошло полстолетие с момента изгнания с Поднепровья старых панов, как понемногу на их место стала подрастать козацкая старшина, стали возникать новые латифундии,—стоит припомнить хотя бы Апостола, Кочубея, Скоропадского, старшина, владеющая тысячами дворов—крепостных, занимавших десятки тысяч десятин пахотной и луговой земли.

Аграрный капитал стал твердо на демократических лозунгах, на спине посполитых и козацкой черни, об'явив свою диктатуру еще в 1701 г. универсалом Мазепы про обязательную двухдневную барщину в неделю. Ищущая легкой наживы шляхетская экономия оживала в руках капиталистического предпринимателя—старшины, который индустриализовал свое

хозяйство, устраивал мельницы, ткацкие, стеклянные и бумажные мануфактуры. Кольбертизм русского дворянства эпохи Петра был прекрасным учителем доморощенных украинских панов, за которыми уже в 1686 г. были утверждены их „предвечные права“ на присвоенные имущества, а сто лет позднее они были награждены потомственным русским дворянством.

Если с одной стороны шло возрождение крупной земельной собственности на новых хозяйственных основах, а вместе с тем формирование нового привилегированного класса, который сначала стал называться шляхетским, а потом превратился в русское дворянство, то с другой стороны развивалось обезземеленье козацких низов, закрепощение посполитых, за счет которых росли громадные и богатейшие латифундии и владения средней руки всяких gentes minores. Процесс этот проходил незаметно, постепенно, путем „скупли земель“ от козацкой черни, путем насильственного захвата, и все большую массу населения приводил к „обычному послушанию подданных“.

Крестьянские массы глухо негодовали на „дуков и панов“, но ни на какое решительное действие по собственной инициативе решиться не могли. Мелкие, местные взрывы не погасшей еще революционной стихии „дуки и паны“ легко усмиряли при помощи сердюцких отрядов и присланных московских полков. Даже города, которые в 1648 г. показали столько революционной инициативы, бессильно опускали руки пред землевладельцем—старшиною, который через Брюховецкого предлагал Москве успокоить неудовольствие городов одним ударом: „когда те города будут взяты государевыми ратными людьми, то надобно все их выжечь и всячески разорить, также села около них, чтобы впредь в этих городах и селах жителей не было“. Последнее и проводилось в жизнь при Самойловиче и Мазепе, и после этого „стaнула в мире тишина и безбоязненное людем тамошним мешкание“, как с полным удовлетворением пишет современник Величко.

В середине XVIII ст. общее закрепощение крестьянской массы было уже фактом, и только незначительная часть благодаря своему богатству могла удержаться в „компутовых реестрах“ и пользовалась еще гражданскими и экономическими правами. Теперь необходимо было только оформить данный факт,—основывающийся на практике литовского статута,—новым русским законом. Это и было сделано в 1763 г. по случаю

генеральной переписи“, законченной Румянцевым, запрещением крестьянам уходить от своих панов, а законом 1783 г., изданным Екатериной II. украинское крестьянство было окончательно приравнено в правах великорусским крепостным.

Между тем российский капитал, пользуясь наростающими классовыми противоречиями, прокладывал дорогу чрез Украину к берегам Черного моря и, натравливая старшин на низы, низы на старшин,—демагогов в этом направлении на Украине было вполне достаточно,—укреплялся на Украине все сильнее, превращая ее в свою колонию. Одаривая щедро старшин всякими экономическими привилегиями за „заслуги перед великим государем“, он кассировал постепенно автономные права, распространялся на Запорожьи, этой последней твердыне буржуазной демократии на Украине. В 1722 г. вводится малороссийская коллегия; после битвы под Полтавою, где было счастливо покончено с „самостийными“ намерениями Мазепы, и при помощи старшин разбиты сечевики в 1764 г., окончательно уничтожается гетманство; Слободщина реформирована в губернию, слободские козацкие полки—в гусарские. В начале 80-х г.г. подобные меры были применены и к Гетманщине: она была разделена на наместничества и губернии, а козацкие полки переведены в имперские.

Проводя на Украине консеквентно политику divide et impera, овладевая одной рукой и демагогическими подходами народными массами, чтоб их „избавить от мучивших их многих маленьких тиранов“, а другою беспощадно придушивая всякие бунты, высылая даже на Правобережье свои полки на помощь шляхте против гайдамаков,—российский торговый капитал стремился и к идеологическому завоеванию Украины. Еще в 1720 г. издан был декрет, запрещавший печатанье книжек,—„дабы никакой розни и особого наречия не было“. Школа и церковь всегда были наилучшим средством для воспитания масс в духе признания частной собственности, послушания власти и господствующих классов, и нет ничего удивительного, что, видя молчаливое согласие украинского дворянства, российский капитал зубами вцепился за них (школу и церковь) и до последних дней держал их в своей власти.

Проводя руссификацию просвещения на Украине, российский капитал взялся и за церковь. Еще при Петре I было проведено обюрокраченье церкви с „Святейшим Синодом“,

с новой казенной верой, с казенными праздниками, с казенным обрядом. И эта бюрократическая церковная казенщина, с ее спорами о „двукрестии“, „сугубой аллилуе“, количестве церковных куполов и т. п., перенеслась и на Украину, захватывая себе церковную иерархию, одурманенную и без того схоластикою, и не менее продажную, чем бывшие козацкие старшины. Достаточно припомнить креатуру Петра I Стефана Яворского, теоретика российского абсолютизма Прокоповича, так еще недавно служившего правой рукой Мазепы!

Таков был ход развития общественных отношений на Украине, породивших Гр. С. Сковороду. Общий упадок настроений, политическая индиферентность недавних самостийников, общая разочарованность масс в своих недавних вождях—с одной стороны, с другой—продажность господствующего класса и духовенства, погоня за роскошью, которой только и жило русское и украинское дворянство при Екатерине, общий упадок морали, бравший свое начало при дворе разнузданной самодержавной проститутки,—все это было характерным показателем общественной психики, раздираемой с низов глухим стоном трудящегося народа. Комедия с Екатерининской комиссией была прекрасным выражением современного лицемерия, подлой игрой пред народными массами в парламентаризм; подобно этому была и репродукция „Духа законов“ Монтескье в Екатерининском „наказе“, которым так кичатся буржуазные историографы.

В чем могли угнетенные классы искать спасения от той страшной нужды, что упала на них после „гонений“ Самойловича и Петра, после кровавых, беспощадных удушений сопротивления дворянской власти? На более или менее значительную революционную инициативу крестьянская масса по своему характеру неспособна, Запорожье наполовину было уничтожено в 1709 г., а в 1775 г. окончательно сметено, мещанство задыхалось в тисках аграрного капитала. Оставалось искать утешения в одной только религии; но она была чужда населению своим казенным догматизмом. Выход из положения дало сектантство. Но тогда как русский крепостной, покорно сложивши руки, искал спасения в хлыстовщине и бегунстве, шедших от посадских людей, на Украине, где еще жила повстанческая стихия, где нельзя было с корнем вырвать активного протеста против крепостничества,—известно в истории Турбаевское восстание 1789 г.,—где вблизи на Правобережьи периодически вспыхивала гражданская война, здесь сектантство выливалось в форме духоборства и молоканства и становилось выразителем новой нарождающейся классовой борьбы. Оформляя себя религиозными формами, секты эти проповедывали переустройство жизни на новых принципах, на основе трудовых хозяйственных коммун, и тем самым бросали вызов существующим экономическим и общественным порядкам, тем самым начинали снова борьбу с ними, но уже совершенно в иных формах.

III.

Среди таких отношений и явился Гр. С. Сковорода, как философ этой новой борьбы угнетенных классов, как антитезис господствующим порядкам.

Исследователи Сковороды обычно искали источников его философии в заграничных философских системах и поражались, что философия Сковороды как-то не гармонирует ни с феноменализмом Беркли, ни с психологизмом Юма, ни с монизмом Спинозы. Такой исследователь Сковороды, как Зеленогорский, в 90-х г. старался доказать, что Сковорода не что иное, как синтез Платона, Аристотеля, Эпикура, Филона и Лейбница, а знаменитый Эрн красноречиво уверял наших земляков, что Сковорода точный последователь „логизма гениальных отцов церкви“.

Все эти исследователи, не находя все-таки для себя ответа, кто такой Сковорода, как удачно заметила А. Ефименко, обходили Сковороду тем, „что приклеивали ярлычок „мистик“ и тем избавляли себя от дальнейшего труда, как-будто этим ярлычком уже было сказано все, что нужно“. (Курсив мой. М. Я.). А. Ефименко была чуть ли не единственной, которая нащупывала правильный путь к оценке Гр. Сковороды, и справедливо замечала, что Сковорода „сам себе предок“, что он „не компромиссная сделка“, а „сын своего века“ (Курсив мой. М. Я.).

И действительно, Сковороду можно ценить и понимать только как сына своей эпохи, как продукт современной ему украинской действительности, и только в ней можно найти ответ, при марксистском подходе, кто такой Сковорода!

Какая философия могла быть создана украинским обществом XVIII ст.? Дворянству не нужна была философия, т. к. незачем ему было оправдывать свое господство. Буржуазия, на

Западе создавшая свою материалистическую философию XVIII в., на Украине была еще настолько слаба, как класс, что создать своей философии еще не могла. Селянство было черезчур темным, чтобы оформлять свою идеологию борьбы в какую-либо философскую систему.

А борьба, несмотря на это, все разросталась среди обостряющихся классовых противоречий и требовала своего идеологического оформления; борьба против дворянства шла с двух сторон: села и города, т. к. оба стонали под пятою помещичьего хозяйства, и оформлялась эта борьба отчасти в сектантстве, но велась она также и против московского торгового капитала, который, в союзе с украинским дворянством, давил своей конкуренцией местное мещанство, не давая ему развиваться, подрывая его своими экономическими и политическими преимуществами.

Борьба требовала философского оформления и нашла его в философии Сковороды, этого маленького звена, вырванного из всей общественной цепи.

Философия Сковороды не есть философия единого класса, она явилась философией обоих угнетенных на Украине классов: с одной стороны она отчасти базировалась на материалистическом мировоззрении придавленной украинской буржуазии, а именно, своим материалистическим пантеизмом, с другой—на сектантской утопичности украинского крестьянства, своим этичным эвдемонизмом и мистической формой изложения мысли. Она была отображением борьбы против двойного угнетения, подчинения и эксплоатации, а потому била своими монистическими взглядами одновременно и по материалистической и по дуалистической идеологии, которые в одинаковой мере оправдывали существующий на Украине общественный дуализм, оправдывали двойное господство и подчинение, эксплоатацию и насилие человека над человеком, грабеж дворянина и наживу пронырливого спекулянта с севера.

Что есть свет?—спрашивал себя Сковорода. „Всемирный мир сей как на машине из машинок составленный, ни местом, ни временем не ограниченный. Я вижу в нем единое начало, един центр и един умный циркуль во множествеих. Сие начало и сей центр есть везде, а окружия его нет нигде. (Курсив мой. М. Я.). Если скажешь мне, что внешний мир сей в каких-то местах и временах кончится, имея положенный себе предел, то я скажу, кончится, сиречь, начинается. Видишь, что одного места граница есть, она же и дверь, открывающая поле новых пространностей. И тогда же начинается цыпленок, когда кончится яйцо. И так всегда все идет в бесконечность. Все наполняющее начало и мир сей, как тень его, границ не имеет. Он всегда и везде при своем начале, как тень при яблуне. В том только рознь, что древо жизни стоит и пребывает, а тень то преходит, то родится, то исчезает и есть ничто: Materia aeterna est".

Приведенная выдержка из „Израильского змея" как нельзя ярче доказывает то, что Сковорода не был ни мистик, ни дуалист, а монист и рационалист sui generis; вселенная Сковороды является суммой то возникающих, то исчезающих процессов—явлений, это есть спинозовская natura naturas, в его монизме вместе и Бог и природа, жизнь и смерть, дух и тело. Один только закон бытия неизменен. Нужно было быть в действительности революционером своего времени, чтоб отважиться публично заявить подобное фанатичным дуалистам XVIII ст.

Свет—это с одной стороны вселенная—макрокосмос, говорит Сковорода в „Беседе двух", с другой—малый свет—единица человеческая—микрокосмос. Один и другой свет слагаются из двух элементов—натур, видимой и невидимой, живой и мертвой, цельной и переменной. Однако обе натуры суть проявления одного и того же бытия, как свет солнца идентичен с его материей, одна от другой неотделима, как тень от дерева. Материальная часть света живет в постоянной диалектике, в постоянном становлении: „Мир в мире есть та вечность в тлении, жизнь в смерти, восстание во сне, свет во тьме, во лжи истина". (Курсив мой. М. Я.).

А что же есть бог в этом свете?

„У древних бог назывался ум всемирный, также бытие вещей, вечность, судьба, необходимость; у христиан имена ему следующие: дух, царь, господь, ум, истина". „Божественный дух весь мир, как машинистовая хитрость часовую на башне машину в движении содержит и сам бытием есть всякому созданию. Сам одушевляет, кормит, починяет, и по своей же

воле, которая всеобщим законом зовется, опять в грубую материю обращается". (Курсив мой. М. Я.). Так говорил Гр. Саввич Сковорода в своем курсе „Начальные двери по христианскому добронравию", читанном в Харьковском Коллегиуме.

Бог, значит,—свет, это бытие, неотделимое от природы, бог—вся жизнь, находящаяся всюду, в каждой частице материального мира, это—форма, предвечный закон, наполняющаяся постоянно меняющим ее содержанием, это единое начало и начальное единство. „Ай! Ай! А бог же где? Или ему ты также хочешь дать удел короля! Не ищи его за Индом, не будь ни магнатом, ни ростовщиком, ни Алкидом! Будь только человеком!" „Найти Бога—значит познать себя"—говорит Сковорода в Асхане,—„но люди ищут его в религиозных обрядах. Церемония сама по себе не имеет значения. Сколько столетий мудрствуете в церемониях, а какая польза от этого? Ленивые в наготе своей прятались за богом, а глупые созидали на нем свое блаженство. (Курсив мой. М. Я.). Глупые ревнители образовали раскольничьи секты, желая установить, чтоб во всех концах земли церемонии проходили по одной мерке и в одной и той же форме".

Мне кажется, что сказанное вполне доказывает, что думал Сковорода, этот своеобразный рационалист, не только о мире и боге, проповедуя материалистический пантеизм и монизм бытия, но и то, как здраво он высмеивал бездушную казенную обрядность XVIII ст., но я хочу привести еще одно место, которое ярко характеризует отношение Сковороды к догматизму официальной религии. Я имею в виду его „Потоп Змиин". Вот что говорит в нем Сковорода: „Мир этот и все миры, которых множество, отчасти уходит от нашего зрения, и не стоит на одном месте, а претворяется в разные формы. Давно уже ученые сказали—материя вечна, т. е. все места ею, все времена ею заполнены. Только детский ум может сказать, что этого великого мира когда-то не было и не будет. (Курсив мой. М. Я.) Эта детская сказочка в конце X ст. так овладела всем христианским миром, всех охватил такой ужас пред концом света, как путешественников в момент гибели корабля. Боялись, чтоб не появился сатана. Вполне правильно высмеивали и высмеивают еретики это христианское сумасшествие. Сказано в Библии: „Да будет свет! Откуда же этот свет, если все небесные светила появились только на четвертый день? И как мог быть день без солнца?—Почил от дел своих! Будто бы бог утомился и ничего не мог более творить! А если-б не это препятствие, то непременно у нас были бы теперь крылатые черепахи, хвостатые зайцы, правдивые ябедники и сплетники, умные глупцы и красивые уроды, а за этим появились бы perpetuum mobile и философский камень, претворяющий все в золото".

И удивляется Сковорода тому, что люди верят в библейские сказания о „людях, превращающихся в соляные столбы, возносящихся на небо, ездящих на колесницах по морскому дну и воздуху, о солнце, останавливающемся, будто карета, железе, плавающем в воде, о реках, плывущих против своего течения, о звуках труб, разрушающих городские стены, о горах, прыгающих, как бараны, реках, плещущих руками, радующихся полях и рощах, волах и баранах живущих в дружбе, о пасущихся вместе волках со львами, о восстающих мертвых костях, падающей из туч каше с перепелками, о воде, превращающейся в вино, о немых, кои, выпивши, разговаривают, и т. д.".

Жалеет Сковорода при этом тех „многочисленных мучеников, которых змей ввел в суеверие, тех, которые выкололи себе глаза, оскопили себя добровольно, целыми массами сожгли себя, чтоб войти в царство небесное".

Вот как говорил наш „мистик" XVIII ст.! И удивляешься, после этого, как из Сковороды сделали мистика только лишь потому, что форму изложения своего учения он выбрал подходящую для своих современников. Форма эта, полная библейских, апокалиптических подчас выражений, полных символистики, и спутала собою мудрецов типа Эрна, которые за нею не видели содержания, и еще удивлялись, каким образом „это дурное единство мира и бога, находящееся в гностической разгадке сущности зла", было понимаемо Сковородою.

Сам Сковорода часто предостерегал от ложного и поверхностного понимания его: „Не богата хата своими углами, а пирогами". (Курсив мой. М. Я.).

Но, к сожалению, исследователей Сковороды больше всего интересовали „углы", а не „пироги", и потому этот великий мыслитель XVIII ст., который в моем понимании всегда связывал свое учение с требованиями традиций, с окружающей его

психикой, вышел в их освещении каким-то чудовищным старичком-мистиком.

IV.

После этого я перехожу к оценке взглядов Сковороды на общество. Но перед этим я хочу хотя бы в нескольких словах остановиться на рационалистической теории познания у Сковороды и на его этике.

Что Григорий Саввич понимал под правдою? Может ли человек постигнуть правду? Каким образом он может до этого дойти?

В трактате „Израильский Змий“ Сковорода рассказывает сказку, как два пустынника ловят истину и никак не могут ее поймать. Почему? Потому, что истина—это действительность вечного бытия, которая заложена во все века, места и существа, это—начало и конец в единстве, наполняющем все, она—„вечность в тлении, жизнь в смерти, свет во тьме“. Истина,—это „природа, но и тайная экономия той присущей силы, которая везде имеет свой центр, а оконечности своей не имеет нигде. Сие повсеместной силы действие называется тайным законом, разлитым бесконечно и безвременно“. Постигнуть всей этой предвечной правды человек не в силах, он может только приближаться к ней, ловить ее, но овладеть целиком не может.

Был ли Сковорода агностиком, мог ли он заявить: ignoramus et ignorabimus? Бессомненно, нет! Этого не позволяло ему его наполовину идеалистическое, наполовину материалистическое мировоззрение. В сказке про ежа и двух голубей Сковорода критикует агностицизм, вкладывая эту теорию в уста подземного зверя, который пишет письмо к зверям на земле, чтобы они забыли о всяких предрассудках и помнили только о том, что в любой момент можно ухватить в кулак. На это голубь ему заявляет: „Правда, отцы породили нас во тьме, но для солнца. Ты говоришь, что его нет. Я родился в пасмурные дни, я не видел солнца, но сегодня утром я видел его восход. Значит, правду бытия можно найти, и хотя обладать ею невозможно, искать ее мы должны“. „Нет большей язвы для общества, как предрассудки и суеверия. За ними следуют глупость, споры, секты, междоусобия, войны, детские страхи“,—заявляет Сковорода в своем „Наркис“.

„Жизнь живет только тогда, когда наша мысль, любя истину, старательно выслеживает ее пути“. „Очень трудно найти начало всемирной машины; ищи ее осторожно и ты ее найдешь! Только ищи, стучи, пересматривай, рой, выщупывай, прислушивайся, исследуй!“ (Курсив мой. М. Я.).

Путь к познанию—сам человек. Вся тайна познания—в нашей телесной машине, искать ее вне ее, в „конечностях“, это грубейшая ошибка. Пока не познаем самих себя, т. е. живущего в нас действительного человека, мы ничего не познаем. Нельзя познать Вселенную, не познав нашего „я“. Благодарность создателю, что сотворил легким то, что нужно, а ненужное—трудным

Разве не является удачным замечание А. Ефименко, что Сковорода беспощаден в своей последовательности рационалиста, хотя и не pur sang, как думает она?

Правда, Сковорода с иронией относится к познанию „тленной, изменяющейся материи“, высмеивая греческих материалистов, которые опирались в своих выводах на материальную базу, на исследования над окружающим нас материальным миром, косо смотрел на „безбожие“ французских материалистов XVIII ст.,—но все это станет понятным, если мы вспомним, что Сковорода не был ни философом исключительно украинской буржуазии, ни апологетом крестьянских масс, а антитезой современному ему материалистическому и идеалистическому мировоззрению украинского дворянства и русского капитала.

Сковорода, который был врагом натурфилософии, смело говорит в одном месте своего „Наркиса“, что „восстать против господства природы и ее законов, это—наибольшее нахальство“.

Для нас же важно в Сковороде то, что метод его познания приближался в сильной степени к материалистическому, хотя предмет его теории познания был не материальный. И нужно было ему только вырваться из об'ятий традиций идеализма, и Сковорода предстал бы пред нашими глазами, как диалектик, в материалистическом понимании. Но этого не позволила его эпоха.

Не обращая особенного внимания на некоторую двойственность Сковороды, как выражение идеологии борьбы молодой буржуазии и закрепощенного крестьянства против дворянства, мы должны констатировать, что его хотя бы наполовину материалистический монизм, его, хотя бы и грубые по форме, диалектические взгляды на материальное бытие, его понимание чело-

вического „я“, как исходной точки для понимания, которое не представляет собою абсолютного разума, а есть **природная способность**, которую путем опыта надо развивать в человеке,—что все это было настолько новым, настолько революционным, что приходится поражаться, как на основе молодого еще казенного доктринерства могла вырасти такая сильная религия—философия, подобие которой, отчасти только, в русском обществе мы можем найти через 100 лет позднее в лице Л. Толстого.

Подобно тому, какою была у Сковороды философия познания, т. е отношение бытия и сознания, такою была и его **философия этики**.

Ее часто ставят в тесную связь с сократовской теорией счастия, основывающейся также на принципе „познай самого себя“, но в еще большей степени ее отожествляют с этическим гедонизмом Эпикура. При первом взгляде подобная аналогия приходит в голову, но по существу это не так. Сократ стал посредине между индивидуализмом и космополитичным альтруизмом, подражая которому Сковорода сказал, что „человек—мерило всему“: Сократ с своей негативной диалектикой был выразителем консервативных направлений среди растущего после персидских войн торгового капитализма, был антитезой нарождающимся общественным отношениям и тем дал основу теории метафизического этического закона, которую Кант развил в своем категорическом императиве долга.

Также и эпикуреизм, как продукт пресыщения господствующего класса материальной роскошью, ищущий счастья в психической гармонии, он своей теорией пассивного гедонизма не мог подорвать основы религиозных воззрений, а приспособлялся к ним с своим материализмом. Он не был, подобно платоновскому идеализму, наукой революционного класса, он не был проповедью борьбы.

А этика Сковороды? Ее можно назвать **энергетическим эвдомонизмом**, который был далек и от Сократа, и от Эпикура, далек был и в теории и в практике от самоотречения типа Диогена, с которым часто сравнивают Сковороду чужда ему была также и этика эгоизма модернизированного эпикуреизма Ляметри и Гольбаха.

Этика Сковороды—это этика борьбы по всему фронту с существующим порядком и традицией, это **этика активного космополитического альтруизма**, которая

стремилась новой религией—философией заменить господствующее казенное миропонимание и развитый до крайности индивидуализм, это этика тожественности теории и практики—в противоположность существующему лицемерию и цинизму господствующих классов. Она не была этикой ни исключительно буржуазии, ни закрепощенного крестьянства, она была **этикою нового общества**,—нечто в роде духоборства, как понимал его Сковорода.

Его счастье—не в самоотречении, а в усовершенствовании самосознания, в познании необходимости соединить свои интересы с общественными, во всяком труде, полезном обществу.

„Счастлив тот, говорит он в своей сказке „Кукушка и кошка“, **который согласовал свой личный долг с общественным. Это есть настоящая жизнь**“. (Курсив мой. М. Я.). Свою этику Сковорода старался согласовать с законами природы,—мы знаем уже, как высказывался он против тех, кто вступает в несогласованность с нею; Сковорода старался строить свою этику на человеке, как таковом, который „имеет право сказать: **и я—человек, и мне все, что человеческое—не чуждо**“. (Курсив мой. М. Я.).

Это не была этика собственности, ибо Сковорода выступал против нее, считал ее источником людских страданий, из-за нее, собственно, отрицательно относился к натурфилософии; это была этика борьбы против каких бы то ни было привилегий „**Мой жребий—с голяками!**“ (Курсив мой. М. Я).

V.

Мне остается теперь ознакомить со взглядами Сковороды **на общество**, т. е. коснуться того вопроса, на который в науке до сих пор не обращалось ни малейшего внимания.

Надо признаться, что Сковорода **никакой социологической системы не создал**. Он был революционером идеологии, и в области практики он ограничивался исключительно критикой существующего порядка, экономического и общественного, но никаких новых планов общественного строя, как это делали социалисты-утописты, Сковорода не имел, хотя и мечтал о возрождении общественности, но не собрал своих мыслей в теоретическую цельность—систему.

Последнее становится понятным, если принять во внимание, что в то время в обществе еще не выкристаллизовались основы

для будущего строя; буржуазия была слаба, пролетариата совершенно еще не было, а крестьянство быть революционным классом не могло. Классовые противоречия могли поэтому вылиться только в форму идеологической революции со стороны отдельных групп или единиц, которые искали выхода из существующего положения, а также и плана этого выхода. Но такового плана не только для строительства нового уклада не могло быть, но даже и на ближайший момент, т. е. для свержения существующего.

Сектантское движение на Украине, носившее в себе зародыш этого плана, только-что начиналось в своей активности,—потому и не удивительно, что Сковорода не мог еще создать своей системы будущего строя, что его общественная (не идеологическая) активность била главным образом только по современному и не творила ничего нового. „Человечество, говорит К. Маркс, ставит себе для выполнения только такие задачи, которые можно разрешить, и только тогда, когда уже существуют или хотя бы находятся в зародыше своего существования материальные условия для их разрешения“. На Украине же таких условий для нового строя еще не было, и потому ясно, что концепция Сковороды должна была ограничиться философским содержанием новой идеологии, как искание выхода из современных ему противоречий. Но сделать из него практические выводы, наметить реальный путь общественного развития в его производственной обстановке она не могла.

Но все-таки у Сковороды, кроме критики современных ему отношений, имеется много и позитивных мыслей, которые указывают на то, что Сковорода искал этого реального пути, но найти среди существующих экономических отношений не был в состоянии. Это подтверждают его взгляды на собственность, государство, обязательность труда для всех, национальность, уничтожение привилегий, наконец, взгляды на воспитание.

Главное содержание этих мыслей Сковорода вложил в свои песни и сказки, которые так полюбило простонародье, но на которые, именно с этой стороны, никто до сих пор не обращал должного внимания. Никого даже не заинтересовало то обстоятельство, что ни один философ не был так популярен среди эксплоатируемых масс, как Сковорода. А это наилучшее доказательство того, что его философия в действительности была философией борьбы угнетенных классов. Никто не обращал внимания на его сказки, между тем как за их простой формой скрывается философия Сковороды, его социологические взгляды, хотя бы и не изложенные в стройную систему. На это обращал внимание и сам Сковорода, посылая свои сказки в 1774 г. одному из своих друзей: „Друг мой! не смотри с презрением на сказки! Не по кошельку суди о содержимом; давай справедливый суд. Не красна изба углами, а пирогами. Я люблю то, что на первый взгляд будто ничто, а внутри что-то содержит, что кажется ложью, а есть истина“.

Как понимает Сковорода общество? Это не сумма индивидуумов, которые имеют исключительно личные интересы, эгоистические цели, это—цепь звеньев, и у каждого, кроме своей личной цели, есть высшие, общие, к которым должна стремиться каждая отдельная единица, „сопрягаючи сродную себе частную должность с общею“. Мнение Сковороды о всеобщем равенстве в обществе таково, что последнего быть не может, в силу неодинаковых природных качеств людей. Он говорит: „Что глупее, как равное равенство? Куда глупее все то, что противно блаженной природе!“

Неравенство понимал Сковорода не в имущественном смысле; подобное неравенство он решительно отрицал. Для него неравенство существует только в разнообразии профессий, которые считает необходимыми, в неравенстве природных способностей. „Равному равенству“ он противопоставляет „неравное всем равенство“. „Меньшая посуда всегда меньше вмещает, чем бо́льшая, но она равна с большей в том, что, так же как и та, полна“.

Но еще с большей резкостью, присущей и духоборам, противопоставляет Сковорода свое „неравное равенство“ современному ему экономическому неравенству, эксплоатации, сумасшедшей погоне за наживою, за почестями. Кто не знает его песни: „Всякому городу нрав и права“, песни, которую до наших дней поют кобзари на базарах? Сколько там глубокой сатиры для таких, как Петр, „что для чинов углы панские трет“, или для Федьки-купца, „что при аршине все лжет?“

Возьмем его сказку „Мурашка и свинья“. Сколько там глубокой критики экономического неравенства и эксплоатации чужого труда! Свинья поругалась с мурашкою,—кто из них богаче, и пошла на суд к волу. Вол присуждает, что богаче свинья.

И вот мурашка бросает знаменитую реплику: „А вы подсчитали, кто больше платит податей?" (Курсив мой. М. Я.). т. е. знает ли вол, что свинья берет готовое, а мурашка трудится? Можно было бы массу привести цитат из его песен и сказок, где Сковорода открыто выступает против взяточничества, в защиту честного труда.

„Природный и честный сапожник милее и почтеннее, чем бесприродный штатский советник"—говорит Сковорода своим ученикам, высмеивая „барскую умность".

Эту барщину ненавидел Сковорода всеми фибрами своей души: „С презрением смотрю я на Крезов, не завидую Юлиям, не обращаю внимания на Демосфенов, жалею богатых". „Барская умность, будто простой народ есть черный, видится мне смешной. Как из утробы черного народа выросли белые господа?" Ненавидел также монашеское лицемерие и разврат духовенства. Известно (факт из его жизни), что Сковорода в церковь никогда не ходил, высмеивал монахов Печерской лавры, которые уговаривали его принять монашество.

С враждебностью писал Сковорода и о привилегированном положении верхов в науке: „Наука для жизни, а не жизнь для науки... Знание не может сузить своего влияния на одних жрецов науки, которые пожирают ее; оно должно переходить на весь народ, войти в народ и обосноваться в сердце человека и всех тех, кто имеет право сказать: „И я—человек, и мне все то, что человеческое—не чуждо".

Но бессословного общества Сковорода представить себе не мог, несмотря на то, что так горячо выступал против собственности, привилегий и эксплоатации. Его теория свободы профессий, согласно с врожденными склонностями, не отрицала сословий, а только заменяла эти отношения профессиональными, привилегированные положения превращала в общечеловеческие. „Дело и без ранга дело, но ранг без дела ничто!"

Сковорода также не мыслил общества и без государства: „Но могу ли я помыслить, чтобы своевольству людскому командиры надобны не были?"

И тут-то уже Сковорода выступает с классовым компромиссом,—хочет согласовать на принципе познания и врожденности враждующие классы. Это тем более интересно, что Сковорода был вообще врагом каких бы то ни было компромиссов в своей философии познания, и, кроме того, он не признавал никакого национального патриотизма, называл себя „всемирным гражданином" и говорил, что для него все люди одинаково близки. Но этот классовый компромисс Сковороды был следствием придушенности революционной стихии на Украине, следствием общего разочарования низов в революционных действиях.

Но поскольку в обществе все еще тлела искра революционной стихии, поскольку начиналась новая фаза борьбы, впервые проявившаяся в сектантстве,—постольку этот классовый компромисс сменяется временами у Сковороды революционностью, выливающейся в прогноз классовой расправы с угнетателями. Вот что говорит Сковорода в „Начальной двери": „Весь свет спит, спит глубоко, вытянувшись, будто бы убитый! А наставники не только не будят, а еще приговаривают:—Спи, не бойся! Место хорошее—чего бояться!..—Они мудрствуют: простой народ спит. Пусть спит сном сильным, богатырским. Но всякий сон есть пробудный, а кто спит—тот не мертвец и не одубевшая тупица!"

Я не буду спорить о том, кто был Сковорода—аскет, чудак, самоотреченец. Кто внимательно прочитает его биографию, тот убедится, что это—поверхностная характеристика, так же как и приписыванье ему мистицизма и дуализма. Нужно только глубже взглянуть и понять „сковородинскую манеру", которой пользовался этот великий гражданин для словесной и действенной пропаганды своих мыслей.

Я хотел бы сказать еще несколько слов о том, как относился Сковорода к вопросу о задачах воспитания. И в этой области он был антитезисом современной ему практики. Сковорода не только едкий критик дворянского воспитания, с заимствованными с Запада приемами, высмеивающий в „Благодарном Эродие" всю бессодержательность этого воспитания. Сковорода создает кроме этого свою собственную теорию воспитания, и создает ее, как и Руссо, на натуралистической основе. „Не мешай природе, а если в состоянии—уничтожай на ее пути все преграды, очищай этот путь: хотя она сама чисто и удачно все довершит". Исходя из этого положения, он требует, чтобы детей рождали родители с хорошим здоровьем и чтобы в первую очередь обращали внимание на их физическое воспитание. „В здоровом теле и сердце здоровое. Воспитание ребенка должно быть далеко от абстрактного интеллектуализма, оно должно быть посте-

пенным практическим развитием ума, этой природной способности материи".

Наполовину материалистический монизм Сковороды пробивается тут яснее всего,—когда он ставит знак равенства между разумом и природой, между мыслью и материею.

Таков был Сковорода, этот великий мыслитель XVIII ст., учивший так, как жил, и живший так, как учил. Я еще раз подчеркиваю, что я не думал давать полной характеристики этого „монашествующего еретика", как называли его современники; я имел в виду выяснить только основные моменты в генезисе его учения, бросившего вызов своей современности и стремившегося подчинить своему принципу направление общественной мысли. Я хотел только указать, как за библейской формой изложения мысли, за этой религиозной оболочкой скрывалось самое опровержение этой библии, опровержение религии. Надо было только смело сбросить тот мистический покров, в который окутали Сковороду, чтобы ясно увидеть, как был он далек от мистицизма, чтобы понять, что подобный ярлык был приклеен к нему насильно.

Этого не могли сделать ни украинские, ни русские ученые. Русским ученым неудобно было открывать величавость „малороссийского философа", украинские же недолюбливали его за отсутствие в нем национального патриотизма. Когда в 1861 г. появились в печати некоторые диалоги Сковороды, В. Крестовский, горя патриотизмом, дал в „Русском Слове" рецензию „украинского философа", и не мог ничего высказать, кроме негодования на „бездну репейника и крапивы", на „семинарскую тупицу и бурсацкую мертвечину", поражаясь, „как ерунда эта была широко известна народу!" Подобно ему пожимал плечами позднее проф. Грушевский, высказывая удивление „над индиферентностью его к национальному вопросу, над полным отсутствием национальной сознательности и исторической традиции", высмеивая иронически „всемирного гражданина".

Этот национальный аполитизм, вернее сказать, индиферентизм Сковороды,—мы знаем, что Сковорода создал даже оригинальный литературный диалект, чтобы быть более понятным своим и чужим,—и был также причиною, что Сковорода попал в архив украинской общественной мысли, уступая место сотням

мелких пигмеев с национальным ярлычком. В силу этого узконационального патриотизма был предан забвению не один только Сковорода. Прошли мимо и около других, появлявшихся на фоне украинской истории.

Нужно вспомнить хотя бы Ив. Вишенского XVI ст. Даже Т. Шевченко не придали того значения, которое он имеет в действительности, а сделали из него какого-то трубадура украинской хуторянки.

Нужно признаться, что до сегодняшнего дня одна только А. Ефименко чувствовала все величие сковородинской мысли.

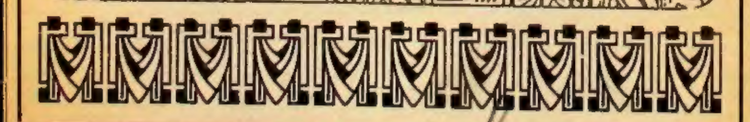
Может быть, новая работа акад. Д. Багалея, которая вскоре должна появиться, извлечет Сковороду из этого забвения и даст матерьял для нового освещения этого „варвара" XVIII ст., так высоко поднявшего компетентность человеческого познания, так смело бросившего в болото весь фетишизм своего века. И помянут поколения не злым словом этого первого на Украине предвестника международности, который с отвращением относился к молодому империализму и откидал всякий национальный патриотизм еще тогда, когда они только зарождались.

Но интересно, почему Сковорода не создал эпохи, которая могла бы поставить его в глазах потомков в пантеон бессмертных? Ответ на это только один, который дала уже А. Ефименко: „Сковорода явился не в надлежащее время и в ненадлежащем месте". Я указал уже на ту историческую обстановку, которая создала Сковороду. Но эта же самая обстановка не могла еще дать новой эпохи, т. к. сама была новою, и в лице Сковороды породила только свою критику.

Поэтому-то и Сковорода с своим революционизмом, с своим знаменитым тезисом: „Цыпленок начинается там, где кончается яйцо" (что так напоминает Энгельсовский пример диалектики с зерном овса),—Сковорода попал в противоречие между метафизикой и диалектикой, между материализмом и пантеизмом, между содержанием своих мыслей и формой и способом их изложения. Но все это не уменьшает его громаднейшего значения, и хотя учение его по большей части принадлежит к безвозвратному прошлому,—все-таки учение Сковороды—действительно, „как горы среди степи"—поднимается на фоне украинской действительности XVIII столетия.

М. Яворский.





Р. У. П. № 1721 Зак. № 843 Тир 3000.